CONSIDERAÇÕES

SOBRE

GREJA E O ESTADO

SOB O PONTO DE VISTA

juri DICO, PHILOSOPHICO E RELIGIOSO

POR

José Soriano de Souza,

...OR EM MEDICINA, CAVALLEIRO DA ORDEM
DE S. GREGORIO MAGNO, PROFESSOR DE PHILOSOPHIA NO
GYMNASIO DE PERNAMBUCO, ETC.

Data est mihi omnis potestas
in cœlo et in terra.
(MATH. XXVIII, 18.)

RECIFE: 1874

TYPOGRAPHIA DA "UNIÃO"
Rua do Hospicio n. 50.

DEDICATORIA

AO EXM. E RVM. SR.

D. Fr. Vital Maria Gonçalves de Oliveira.

Para V. Exc. Revma. voltam-se hoje as vistas de todos os brasileiros, que amam a Religião Catholica e suspiram pelo seu esplendor.

A liberdade da Igreja no Brasil, a pureza do culto catholico,e a regeneração scientifica e moral do clero,estes foram os principaes pontos da sollicitude pastoral do governo de V. Exc. Revma., como indicaram os primeiros actos praticados por V. Exc. Revma. nesta diocese, que lhe foi tão dignamente confiada pelo Supremo Pastor da Igreja Universal.

E porque o mais sagrado direito dessa Igreja, a sua mais preciosa prerogativa é sua divina liberdade,foi por ella que V. Exc. Revma. encetou a phase de regeneração religiosa desta diocese, esforçando-se por traduzir na pratica o sagrado dogma ensinado por Nosso Senhor Jesus Christo no santo Evangelho—"Dai a Cesar o que é de Cesar, e a Deos o que é de Deos."

Os homens, porém, para quem a liberdade é "um véo de malicia", levantaram-se contra V. Exc. Revma., e de envolta com o fumo pestilencial da lisonja fizeram subir até Cesar amargas e interesseiras queixas contra as "exorbitancias de um joven Bispo que ousou desconhecer os direitos magestaticos, reconhecidos e aceitos pela veneravel antiguidade da Igreja do Brasil."

Sortiram as queixas o desejado effeito, e desde logo foi resolvida a serie de tribulações, porque está passando V. Exc. Revma., a quem a final, por uma sentença iniqua, trancaram em uma fortaleza,que por uma providencial coincidencia tem o nome do patibulo em que os deicidas prègaram ao nosso Divino Salvador.

Desse forte da Santa Cruz irradia-se hoje a brilhante aureola do martyrio, que circunda a augusta fronte de V. Exc. Revma.

E' ahi, nesse glorioso carcere, e aos pés de V. Exc. Revma., que eu vou depositar este meo trabalho, como um pequeno tributo da minha grande admiração ás glorias e ás altas virtudes de V. Exc. Revma.

Digne-se V. Exc. Revma. de aceital-o, sem reparar no seo nenhum valor, mas somente tendo em conta a intenção com que o offereço, e que não é outra que render publica homenagem de respeito e obediencia ao illustre mártyr da liberdade da Igreja.

Ajoelhado aos pés de V. Exc. Revma. imploro a benção pastoral para mim e minha familia.

Tenho a gloria de ser

De V. Exc. Revma.

Recife 25 de Março de 1874.

obediente e fiel diocesano

José Soriano de Souza.

INTRODUCÇÃO

O CESARISMO ANTIGO E MODERNO. — A SUPPOSTA THEOCRACIA E O PODER INDIRECTO. — RESULTADOS DA POLITICA MODERNA. — O PRINCIPIO DE TOLERANCIA. — O CESARISMO NO BRAZIL. — OBJECTO E FIM DESTE OPUSCULO.

Dai a Cesar o que é de Cesar,
e a Deus o que é de Deus.

(S. Matheus, XXII, 21)

I

Levanta-se no Brazil a velha luta dos dous poderes, e o cesarismo imperial, desenterrando as antigas armas das temporalidades, ameaça a Igreja brazileira com a perseguição de seus filhos.

Nascido do orgulho e da cobiça de dominio, o cesarismo esquece que todo o poder dos reis depende d'Aquelle que é fonte de toda autoridade ; esquece que ha na terra outro poder maior que o delles, porque é o poder mesmo de Deus, que Cesar não póde avassalar por mais que temerariamente o pretenda.

Absolutamente grande e sem limites somente é o poder de Deus : *Magna potentia Dei solius*, diz o Sabio (Eccl. III, 21). Todos os outros poderes, por mais amplos que sejam, sempre são subordinados e dependentes d'aquelle.

Os Cesares, que se orgulham de seu poder, devem lembrar-se que por mais alto que estejam, ha sempre acima

delles, como acima de todos os homens, uma força que limita e tempera a sua autoridade. Essa força, diz S. Gregorio Nazianzeno, é a lei. *Altus licet sis, te supra lex est tamen.* (*In tetrastichis.*)

E que lei mais santa, mais inviolavel e obrigatoria do que aquella que Jesus Christo promulgou por seus sagrados labios, traçando os limites entre os dous poderes que governam o mundo?

E é sobre essa lei e a despeito della, que os Cesares christãos querem estender o seu poder! Invejosos do poder e da fama dos Cesares pagãos, elles conculcam essa lei; arrogam-se o direito de dirigir as consciencias, de dispor das cousas da religião, tomando assim o que é de Deus para augmentar o seu dominio.

A esses reis temerarios bem se pode dizer o que traz Catão em seus *Disticos.* — Não investigues os arcanos de Deus e do Ceo; como mortal só deves cuidar do que é mortal.

Mitte arcana Dei, cœlumque inquireri quid sit:

Cum sis mortalis, quæ sunt mortalia, cura.

Um dia os Phariseos chegaram-se a Jesus Christo, e perguntaram-lhe se deviam ou não pagar tributo a Cesar.

Com essa insidiosa pergunta se propunham obter um motivo para accusar a Christo ante o poder romano. Queriam saber se no conceito de Christo era justo ou injusto o imperio que os romanos exerciam na Judea. Se Elle affirmasse o direito dos romanos, amotinariam o povo contra Jesus chamando-o inimigo das liberdades e isenções do povo de Deus; se dissesse o contrario, o accusariam como inimigo de Cesar.

Não conseguiram porem, que Jesus, que não ignorava o designio delles, fallasse directamente do que queriam. *Dai a Cesar o que é de Cesar, e a Deus o que é de Deus.* Essa foi a resposta d'Aquelle que é a verdade por essencia.

Nos ultimos tempos de sua vida mortal, sendo chama-

do injustamente á barra do tribunal civil por um magistrado, que se arrogava o direito de condemnal-o e absolvel-o, Jesus Christo negou a esse magistrado aquelle supposto direito.

E' certo que concedeu-lhe o poder de o julgar; mas deu logo a razão dessa concessão, dizendo ser essa a vontado de seu eterno Pai, de cujos designios eram executores, assim o juiz criminoso que não sabia defender a innocencia, como aquelle povo, ainda mais criminoso, que pedia a morte de um homem cuja innocencia confessou, não podendo arguil-o de uma só falta. *Tu não terias nenhum poder sobre mim, se não o recebesses do ceo; por isso o que me entregou ati tem maior peccado* (João XIX, 11).

Tal foi a resposta de Jesus Christo a Pilatos.

Que vos parecem essas divinas respostas?

Na que deu aos phariseus, subditos do imperio romano, Jesus Christo condemnou a rebellião, em quem tem o dever de obedecer; na que deu ao magistrado, que na Judéa exercia a suprema magistratura em nome de Tiberio, condemnou o cesarismo, em quem manda.

Consagração da obediencia ao poder legitimo no que é de sua competencia; condemnação da exorbitancia do poder que pretende julgar o que não lhe compete: eis o ensino resultante das respostas do Salvador dos homens.

Antes de subir ao ceo elle instituio um poder espiritual, ao qual confiou o deposito de sua doutrina, ordenando-lhe que a ensinasse até o fim do mundo.

A esse poder, collado nos Apostolos e especialmente em Pedro, deu Jesus Christo o magisterio universal, com o dever de conservar incorrupta a doutrina revelada por Deus aos Patriarchas, a Moysés, a David, aos Prophetas e ultimamente ao mesmo Jesus Christo.

E como este poder espiritual havia de exercer-se em presença do poder temporal, para que este não usurpasse o que Deus não lhe deu, nem se ingerisse nos negocios espi-

rituaes, pretextando que os subditos do poder espiritual tambem o eram do temporal, Jesus Christo ensinou o grande principio: *A Deus o que é de Deus, a Cesar o que é de Cesar.*

De posse desse ensino sairam os Apostolos ao mundo pregando em nome de Jesus Crucificado.

Crescem os discipulos, espalha-se a fama da doutrina; o povo ouve e pratica os preceitos. Os ciosos principes da Synagoga irritam-se, congregam-se, citam a Pedro e a João, ouvem-nos fallar, mas não sabem o que responder: por fim recorrem á autoridade, e intimam-lhes com imperio, que não preguem mais em nome de Jesus.

Lembrados do recentissimo ensino do divino Mestre, o que haviam de responder os Apostolos? Sem trepidar, dizem: « Julgai vós mesmos, se é justo obedecer á vós antes do que a Deus: não podemos callar o que temos visto e ouvido. NON POSSUMUS *quœ vidimus et audivimus non loqui* (Act. IV, 20).

Que mal faziam esses Apostolos ao poder de Cesar? Ensinavam respeito e obidiencia á autoridade temporal em materias civis e de bem commum. *Pagai a todos* (os principes) *o que lhes é devido; a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem temor, temor; a quem honra, honra* (Rom. XIII, 7).

O principe exige tributo para o bem publico, merece honra, porque é ministro de Deus, para garantir a ordem publica e proteger o cidadão?

Pois bem; Jesus Christo manda dar-lhe tributo e honra. Não é mostrar que os dous poderes devem viver em harmonia?

Não obstante, os Cesares dos primeiros seculos quizeram mandar como Deus e Senhor, e para serem obedecidos aviltaram a sociedade e envileceram o homem. Sugeitaram o exercicio da religião aos seus caprichos e nem sequer deixavam ao cidadão a liberdade de sua consciencia!

Se não dobras a cerviz ás minhas estatuas, se não me dás honras divinas, esperam-te a rocha tarpéa, os trabalhos no Ponto, ás mimas, as termas e o circo. Essa era a predica do cesarismo romano, que fazia do povo uma reunião de seres racionaes sem vontade, sem direitos, sem liberdade e sem acção.

Aquelles mesmos que iam ser immolados ao capricho do *divino* Cesar, deviam mostrar-se alegres no dia do sacrificio e saudar com enthusiasmo o seu carrasco. Os gladiadores não davam a vida na arena do circo, sem primeiro irem aos pés de Cesar para dizer com o tristonho riso da morte nos labios:

Caesar, morituri te solutant.

O cesarismo pagão foi vencido pelos martyres em uma heroica luta de tres seculos.

Esse monstro, prefigurado na estatua de Nabuchodonosor, a qual não obstante constar de quanto consta o cesarismo—a força bruta, significada pelo ferro, o poder militar significado pelo bronze, as riquezas e o orgulho representados pela prata e pelo ouro, tinha os pés, de barro, e cahio ao impulso de uma pedrinha descida de um monte sem auxilio de mão humana, (Dan. II, 34) ;—esse monstro, repito, depois de se ter lavado em um mar de sangue de tres milhões de martyres, que são a gloria de Christo e de sua Igreja, foi afinal vencido.

O grande principio—*Dai a Cesar o que é de Cesar, e a Deus o que é de Deus*, era a luz que alumiava os martyres e os guiava no combate em que deviam vencer o cesarismo.

Desappareceu o cesarismo pagão, mas o cesarismo heretico, o cesarismo racionalista, em uma palavra, o cesarismo protestante ahi está ostentando as suas pretenções, e são os Cesares baptisados que as promovem.

Na theoria e pratica elle não se distingue do cesarismo pagão

Quanto á pratica, basta dizer que foram innumeraveis os martyrios que o protestantismo fez para restabelecer o seu dominio.

A historia da Inglaterra desde 1547 até 1606 é a reproducção dos tempos de Nero e de Caligula. Desde o supplicio do veneravel Thomaz Moore e do Bispo de Rochester João Fischer, até o de João Owen derramou-se tanto sangue dos catholicos, quanto derramara Juliano nos dias de sua apostasia.

E de que modo? Tal qual usaram os imperadores romanos.

Um historiador inglez refere que os catholicos eram suspensos e os deixavam cahir; eram mutilados, arrancavam-lhes a pelle, estando ainda vivos e lhes extrahiam as entranhas: *Suspensi, demissi, genitalibus abscissis, vivi videntesque exinterati, et membratim desecti*.

Em theoria todos os principes protestantes se disseram pontifices maximos; declararam os templos propriedades da corôa; aboliram os sacramentos de que não gostavam; formaram rituaes para a administração dos que conservaram; negaram os dogmas que os desagradaram; aboliram os votos religiosos; em uma palavra, destruiram toda a disciplina da Igreja Catholica.

Eis aqui o cesarismo protestante. Os seus juristas, oradores e poetas, incumbiram-se de o propagar, e bem depressa elle contaminou os mesmos principes catholicos.

II

Gerou-se então a theoria das *regalias magestaticas*, o *jus cavendi*, o *jus circa sacra* e toda essa jurisprudencia protestante, a que em geral se dá o nome assas significativo de *direito novo!*

Ao direito christão, á grande politica inspirada pelo Evangelho, que constituio a monarchia christã e policiou as nações, por zombaria se chama *theocracia*, e com essa palavra, ententida pelo digesto do *direito novo*, pretendem tornar odiosa aos povos a salutar influencia do Evangelho na vida politica dos Estados.

Na lingua dos sectarios do cesarismo, como na dos se-

quazes do liberalismo, *theocracia* quer dizer supremacia politica da Igreja sobre os Estados.

Para removerem da sociedade civil a influencia dos principios evangelicos, procuram tornar odiosa aquella palavra explorando a sua significação ambigua.

Pondo de lado o sentido falso que dam á dita palavra, porque não conservaremos a sua verdadeira significação? Porque desligar da idéa christã a verdadeira sciencia politica?

Segundo Aristoteles a sciencia politica é a doutrina dos primeiros principios directores do entendimento, da vontade e dos actos humanos, em ordem a satisfazer completamente as tendencias naturaes do homem para a sua conservação e felicidade.

Não pode a sciencia politica separar-se da moral, como pretendem os protestantes; porque não é possivel partir em duas a indivisivel personalidade humana.

Aquillo mesmo que constitue a felicidade dos homens individualmente considerados, forma a felicidade da sociedade civil. *Non aliunde beata civitas, aliunde homo; quum aliud non sit civitas, quam concors hominum multitudo*, disse egregiamente S. Agostinho.

O fim do homem na terra é viver conforme a virtude; mas esse mesmo modo de vida é ordenado ao fim sobrenatural da vida futura, e para esse fim é que a Igreja dirige os homens.

Portanto só da Igreja póde proceder a direcção suprema da sociedade civil.

Se a isso é que a eschola liberal e cesariana, chama theocracia, quem pode contestar que a theocracia é o estado natural da sociedade christã?

Longe de nós pretender que o Cabeça Supremo da Igreja exercite um dominio meramente politico nos Estados christãos; isto falsamente attribuem os liberaes aos catholicos. Pretendemos porem que com o seu poder espiritual a Igreja dirija os Estados ao fim supremo da vida, não só individual, mas tambem social do homem.

Neste particular é digno de ler-se um trecho de uma nota diplomatica do actual secretario de Estado de Pio IX.

« A Igreja, diz o Eminentissimo Cardeal Antonelli, respondendo a um despacho do ministro Daru, não pretende, nem nunca pretendeu, um poder directo e absoluto sobre os direitos politicos dos Estados.

« Tendo recebido de Deus a sublime missão de dirigir os homens, quer individualmente, quer constituidos em sociedade, para um fim sobrenatural, tem por isso mesmo a autoridade e o dever de julgar da moralidade e da justiça de todos os actos, quer internos, quer externos, sob a relação de sua conformidade com a lei natural e divina.

« E como nação alguma, ou seja ordenada por um poder supremo, ou seja livremente dirigida por um individuo, pode estar isenta desse caracter de moralidade e de justiça, segue-se que o juizo da Igreja bem que directamente affecte á moralidade dos actos, indirectamente se estende a tudo o que lhe é inherente.

« Mas isso não equivale a ingerir-se ella directamente nos negocios politicos, que pela ordem estabelecida por Deus, e pelo proprio ensino da Igreja, pertence ao poder temporal, sem dependencia alguma de outra autoridade. »

Eis aqui em poucas palavras a verdadeira theoria das relações da Igreja com o Estado christão, que conserva toda a sua independencia e respectiva supremacia, não obstante achar-se subordinado á autoridade da Igreja no tocante a moralidade e a justiça, no que a Igreja é juiz supremo e absoluto.

Basta somente considerar o principio racional da coordenação dos fins, para que naturalmente se enfira a legitima influencia da autoridade espiritual sobre a sociedade civil. Desse grande principio, tão brilhantemente exposto por S. Thomaz, e posteriormente desenvolvido por seus discipulos derivou o eximio Suares a celebre theoria do poder *directo e indirecto* da Igreja sobre os governos civis.

Em obsequio á verdade, tão descommunalmente violada pela eschola do liberalismo, permitta-me o leitor que eu

ponha sob seus olhos a passagem em que o Doutor eximio expõe aquella distincção.

« Directa vocatur quae est intra finem et terminos ejusdem potestatis; indirecta, quae solum nascitur ex directione ad finem altiorem, et ad superiorem ac excellentiorem potestatem pertinentem. Proprie enim potestas civilis de se solum directe ordinatur ad convenientem statum et temporalem felicitatem humanae reipublicae pro tempore vitae praesentis; et ideo etiam potestas ipsa temporalis appellatur. Quanobrem tunc civilis potestas dicitur in suo ordine suprema, quando in eodem et respectu sui finis ad illam sit ultima resolutio in sua sphaera, seu in tota communitate, quae illi subest; ita ut a tali principe supremo omnes inferiores magistratus, qui in tali communitate vel in parte ejus potestatem habent, pendeant; ipse vero princips summus nulli superiori in ordine ad eundem finem civilis gubernationis subordinatur.

« Quia vero felicitas temporalis et civilis ad spiritualem et aeternam referenda est; ideo fieri potest ut materia ipsa potestatis civilis aliter dirigenda et gubernanda sit in ordine ad spirituale bonum, quam sola civilis ratio postulare videatur. Et tunc quamvis temporalis princeps, ejusque potestas in suis actibus directe non pendeat ab alia potestate ejusdem ordinis et quae eumdem finem tantum respiciat; nihilominus fieri potest ut necesse sit ipsum dirigi, adjuvari vel corrigi in sua materia a superiori potestate, gubernante homines in ordine ad excellentiorem finem et aeternum; et tunc illa dependentia vocatur indirecta, quia illa superior potestas circa temporalia non per se et propter se, sed quasi indirecte et proter aliud interdum versatur. (Defensio Fidei etc. t. 3 cap. 5). »

Assim raciocinava-se nos tempos passados, em que a sociedade se julgava feliz sob a direcção moral dos Papas.

Essa epocha teve a gloria de applicar os principios do Evangelho a todo o organismo da vida humana. O estado social, civil, municipal, domestico e privado, tudo recebeo

a benefica influencia da politica do Evangelho. Dessa influencia receberam as artes a sua ideia typica, as lettras a vida e o movimento, as sciencias o espirito e a verdade christã, os Estados a solidez, a civilisação e a paz.

III

Chegou porém o famoso 89 com o seu espirito protestante. A civilisação *moderna* substituio á christã, o direito *novo* ao antigo, a politica do liberalismo a do Evangelho.

O que tem ganhado poré m, a hnmanidade nessa troca?

A sociedade acha-se em esta do anormal. A força substituio ao direito ; o util ao licito ;. se ha poder para conseguir o que aproveita, que importa a justiça da acção ? Ninguem a considera ; o interesse é a ultima razão dos actos.

Invasões, guerras injustas e sangrentas, exercitos permanentes, que destroem sem produsirem, e que com milhares de braços arrancados ao trabalho honroso roubam o sangue das populações pacificas, que são ainda tributadas para sustentar a orgulhosa cobiça dos governos das sociedades modernas ; eis o que se tem ganho, sem fallar na profunda e vasta chaga moral que afflige os povos, consummindo-lhes a vida espiritual e arremessando-os no golfo da sensualidade.

Assustados desses resultados, homens de bem e amantes da humanidade erguem-se, mesmo do seio da heresia. clamando por um remedio heroico e effectivo.

Assim vemos, cutre outros, um distincto publicista inglez, o protestante Urquhart, emprehender a restauração do direito christão, constituindo o Pontifice Romano juiz supremo das questões internacionaes.

Assignalo esse facto sem poder tocar na exposição das ideias do sabio escriptor inglez, as quaes se acham explanadas no seu *Appello de um protestante ao Papa para o restabelecimento do direito publico das nações*, publicado em Pariz em 1869.

Impressionado pelo mesmo espectaculo, vimos o anno

passado (1873) levantar-se na camara dos communs o Sr. Richards, para sustentar a necessidade de constituir-se um Arbitro internacional, que sem appellação decidisse as controversias suscitadas entre as nações christãs.

Como desconhecer as vantagens de semelhante instituição?

As nações são as grandes familias do mundo, e assim como em uma cidade as familias conservam-se independentes em suas casas, posto que ao mesmo tempo dependam da lei social e da jurisdicção dos magistrados nos actos externos, que affectam o organismo da sociedade; assim tambem as nações, sendo independentes em suas acções internas, devem estar sujeitas a uma lei invariavel no tocante ás relações internacionaes, e a um magistrado supremo ethnarchico para decidir as grandes questões internacionaes.

Mas onde está, fóra de Roma, um soberano ethnarchico capaz de desempenhar aquelle grande papel? O Papa foi por muitos seculos arbitro supremo das questões internacionaes, e as sociedades christães receberam sempre os seus juizos como a expressão da justiça.

Hoje porém a *civilisação moderna* não quererá a restauração do que ella chama *theocracia*, fazendo do soberano espiritual dos christãos Arbitro supremo das causas moraes das nações, muito embora as *conquistas* d'aquella civilisação estejam attestando que as nações tem decaido depois que dellas se retirou a influencia dos Pontificado.

IV

Aos dictames da razão christã substituem os assomos de uma razão desvairada, que pretende tornar-se independente das normas invariaveis que lhe traçou a razão increada.

Pretenciosa como o erro, essa razão desvairada proclama os *direitos* do erro e do mal, e quer que ao lado dos louvores que agradam a Deus, resoem as blasphemias que o offendem. E' a isto que ella chama *liberdade religiosa* e

para melhor consolidl'a-a a assenta sobre o principio da tolerancia, reputado essencialmente civilisador.

O' santa tolerancia! Verdadeira indifferença pelo que ha de mais indispensavel ao homem, proclamada como principio por amor de uma paz falsa e mentirosa!

Paz abominavel, porque se funda no abominavel esquecimento de Deus!

Longe de nós o pensamento de guerra religiosa. Mas quem não preferirá com S. Gregorio Nazianzeno as disputas por amor da religião á uma paz viciosa? *Melior est contentio pietatis causa suscepta, quam concordia vitiosa.* (Orat. I de pace).

Nós, que apalpamos os tristes effeitos dessa perniciosa indifferença, que por tão longos annos nos tem abatido, preferimos a luta religiosa que encaminha á paz perfeita, resultado do amor de um mesmo bem, e do odio a um mesmo mal, e faz dos homens verdadeiros amigos de Deus. E' proprio de verdadeiros amigos, como dizia Cicero, querer a mesma cousa: *Amicorum est idem velle et nolle.* (De amicit. 2)

Sim, preferimos a luta a essa paz que adormece os espiritos no prazer e no goso, tornando-os incapazes de pensamentos nobres.

Quando os povos não lutam pela religião, estão em decadencia; e como effeito natural vem logo a indifferença politica pelos direitos dos cidadão, e o poder corruptor aproveitando a inercia dos espiritos enthronisa o despotismo.

Vede como entre nós o poder cesariano se irrita contra o movimento religioso que vai se operando. Convinha-lhe a indifferença para dominar despoticamente corpo e alma; apparece a luta? Eil-o a encaminhar-se para a tyrannia.

V

Profundo é o mal que em nossa patria produzio essa fingida paz religiosa, especie de narcotico moral que prosta os espiritos no somno da indifferença, e longe de restaurar

as forças, acaba por aniquilar a vida. Parece paz, mas é o repouso da morte.

Hoje queremos despertar. Quanto nos custa! Sentimos o peso da mão oppressora do cesarismo, que pretende abafar até a voz da nossa consciencia, e somente a custo podemos gritar: *Non licet! Non licet!*

Foi disto causa efficiente a nossa indifferença religiosa, e mais do que a nossa a d'aquelles a quem Deus confiára a guarda da cidadella de Israel. Viram approximarem-se os ladrões, e nem se quer soltaram um latido que os afugentasse!

Animado por essa incuria de outros tempos o cesarismo, sob a capa de bom christão, pouco a pouco foi ganhando terreno e por fim entrou no sanctuario, d'onde hoje pretende expellir os seus guardas naturaes. Em nome da força intima-lhes silencio, e se ousam fallar, mostra-lhes as portas dos ergastolos e as praias de terras estrangeiras.

Vai alem. Pretende romper a nossa unidade religiosa, afagando e protegendo a heresia. Ameaça aniquilar nossa familia, egualando de juro o casamento christão, que dignificou nossas mães, ao concubinato civil, que prostituirá nossas filhas.

Ainda mais. Quer obrigar-nos a renunciar o glorioso titulo de *catholicos*, fazendo-nos fieis de uma *igreja nacional* cujo Pontifice seja Cesar!

Eis o que pretende o cesarismo nesta terra classica de catholicismo.

E ja o *divus* Cesar do Brazil tem seus adoradores, que justificam e engrandecem o seu poder a custa dos sacrosantos direitos da religião do povo. Os seus oradores exaltam as prerogativas magestaticas da corôa, e os seus jurisconsultos desenterram Febronio e apregoam a santa Igreja como simples *inquilina* do Estado!

Que faremos nós deante do monstro do cesarismo? Deixaremos que a nossa fé, que a religião de nossos paes, que é semente de nossa nacionalidade, sejam sacrificadas á orgulhosa pretenção de um poder irresponsavel e illimitado?

V

Para lutar não temos outras armas que aquellas que a religião aconselha e as leis permittem. A penna e a lingua não devem pois descançar : é então que ellas parece serem aquella espada de que fallou Jesus Christo, quando disse: *Non veni mittere pacem, sed gladium.* (Math. 10).

Na luta a que o cesarismo maçonico provocou o catholicismo no Brazil, pensamos que nenhum catholico brazileiro póde ficar indifferente. Estamos á borda de um grande precipicio ; um imminente perigo social ameaça a unidade de nossa fé e com ella a estabelidade de nossas instituições, sementadas e consolidadas pelos principios da santa religião de nossos paes.

Em taes apuros todo catholico deve combater, todo cidadão é soldado, segundo o dito de Tertuliano. *In reos magestatis, et publicos omnis homo miles est.* (Apolog. ad gent. c. 2).

Esta só consideração moveu-nos a sair a campo com este opusculo, pensando menos na nossa insufficiencia, do que na gravidade das circumstancias.

A razão e a fé nos ensinam que um só é o Creador da Igreja e do Estado, um só o Principio donde deriva a vida civil e religiosa das nações. *Unus est altissimus Creator omnia potens.* (Eccl. I).

E' partindo desse ponto fundamental que devemos estudar as relações do Estado com a Igreja. Por isso podemos dizer, que as paginas que se seguem, não contem outra cousa que deducções e applicações desse principio revelado.

Não trasemos ao debate argumentos novos, nem presumimos publicar um trabalho original. Colhemos de publicistas christãos, que tem escripto sobre o assumpto, o que nos pareceu mais util aos entendimentos menos cultos, ou que carecem de tempo para estudos longos. Demos ordem e nexo a essa colheta, e é o resultado desse trabalho que offerecemos aos nossos concidadãos, na esperança de que pos-

sa elle aproveitar aos que sinceramente buscam a verdade na questão que se debate.

Dentre outras obras de notaveis publicistas christãos, estudamos principalmente a do profundo philosopho e douto publicista o professor Niccola De Lecce, intitulada=*Saggio sulle relazioni tra la Chiesa e lo Stato*, que começou a ser publicada em Napoles em 1872.

Foi desse estenso tratado de direito publico christão, infelizmente incompleto pela prematura morte de seu autor, succedida a 27 de Março de 1873, que colhemos quasi toda a materia do nosso opusculo.



CONSIDERAÇÕES

SOBRE

A IGREJA E O ESTADO

CAPITULO I

SITUAÇÃO JURIDICA DO ESTADO PERANTE A IGREJA

ARTIGO I

A SOCIEDADE PAGÃ E CHRISTÃ

Summario—I. Origem da luta entre a Igreja e o Estado. II. Fim da sociedade. III. As sociedades pagã e judaica. Sua essencial differença. IV. Cessação dessas duas sociedades. Instituição da Igreja. V. A Igreja não se oppõe ao Estado; o papel deste na ordem religiosa. VI. A religião não é meio politico.

I. Depois da revolução que a reforma lutherana operou nas ideias, os politicos, que respiraram o halito do protestantismo, começaram a considerar a Igreja como uma instituição humana, cuja existencia e liberdade dependem do Estado.

Concedem á Igreja a graça de formar a consciencia moral do povo, mas repellem a autoridade do seu magisterio das instituições e leis do Estado, e não querem que ella seja juiz da justiça e da bondade dessas leis.

Pretender julgar das leis e instituições civis, é para elles um crime de lesa autoridade civil, é um dilicto da Igreja contra a independencia e o progresso do Estado.

Escriptores cortezãos e politicos ambiciosos assopraram ao ouvido dos Principes e dos Reis *as tentativas de usurpação* da autoridade ecclesiastica, e carpiram que a magestade do throno se humilhasse á *cadeira sagrada*, e que o esplendor da corôa fosse offuscado pelo fumo do sagrado incenso.

Ninguem nega á Igreja os seus triumphos na civilisação e nas sciencias, disiam aquelles politicos; mas porque ha de ser ella a directora suprema da conducta dos povos? E a autonomia do Imperio? E a dignidade dos thronos?

O discurso calou no animo dos Reis, aos quaes começou a parecer que a religião de seus predecessores fôra demasiada, que o respeito á gerarchia ecclesiastica e ás leis da Igreja cheiravam algum tanto á baixeza.

Começou então a luta. O Estado quiz fazer tudo por si. A Igreja não lhe pareceu mais do que uma associação dependente delle, e só por uma mera generosidade deu-lhe o nome de *igreja nacional*. Sublimaram-se então os direitos do Estado, e a Esposa Immaculada d'Aquelle que é Doutor da justiça (1) foi dilacerada por mil injustiças, os seus sagrados direitos desconhecidos e sua constituição divina reduzida á condicção de uma instituição nacional.

Ora que valor tem esses apregoados direitos do Estado? Qual a situação juridica do Estado perante a Igreja? Que modificações soffreu o Estado desde que a sociedade civil se tornou christã?

(1) Dedit vobis Doctorem justitiae—Joel—II, 23.

II. A sociedade civil procede do natural desenvolvimento do instincto do homem e da necessidade de aperfeiçoamento e de defeza; desenvolvendo as faculdades naturaes do homem ella proporciona-lhe os meios de attingir ao seu destino. E' como uma força complexa, uma actividade continua da qual é orgão cada um dos membros, que cooperando para a existencia e vitalidade do todo, goza ao mesmo tempo da acção de cada uma das partes. Todos os membros da sociedade se propõem gozar dos meios que ella subministra, para mais facilmente conseguirem a felicidade final.

Vejamos qual era na antiguidade o organismo da sociedade e a que fim se propunha.

III. Observando o antigo mundo civilisado o vemos dividido em duas sociedades de caracteres oppostos; a sociedade pagã e a judaica, tendo fins diametralmente oppostos, posto que ambas intentassem o *aperfeiçoamento humano*.

A sociedade pagã não se elevava acima dos sentidos; o seu supremo bem era a satisfação de todos os appetites. Bacho e Venus eram os numes dignos do culto daquella sociedade. Sem embargo tinha para si que os seus deuses curavam das cousas do mundo, e distribuiam o bem, como o castigo. Arbitros supremos da fortuna dos homens, prescientes de suas acções, elles as julgavam neste, como no outro mundo.

« Fiquemos bem persuadidos, dizia Cicero, de que os deuses são senhores e moderadores de todas as cousas, *dominos esse omnium rerum et moderatores deos*, e de seu governo e influxo dependem todos os successos. Por isso tem direito á gratidão e ao culto dos homens. Elles veem o que todos nós fazemos, o que pensamos, qual o espirito e piedade com que desempenhamos os actos religiosos, e tem em conta as obras dos pios e

as dos impios, *priorumque et impiorum habere rationem*. (1) »

Dessa ideia de uma providencia, dessa persuação de uma vida futura, de premios e castigos dos deuses nascia a consciencia moral e a força unitiva do povo, que esforçava-se por conhecer os decretos dos deuses, para por elles regular a propria conducta. Tal era a razão da *advinhação*.

O cabeça da sociedade não descurava a honra dos deuses, e impunha ao povo um formulario para as ceremonias e ritos, de cuja execução se incumbiam os cidadãos adscriptos ao ministerio sagrado, e que se relacionavam com os arbitros do mundo. Dest'arte o poder civil era tambem religioso no culto externo, que se reduzia, como religião publica, ao culto natural do autor de todas as cousas, do qual é representante o chefe da sociedade.

E assim convinha que fosse. Porquanto se os hemens vivem em sociedade para desenvolver ordenadamente as suas faculdades, e mediante o aperfeiçoamento intellectual e moral chegar ao seu fim, é claro que aquelle que cura da ordem commum, deve occupar-se das relações do homem com o seu Creador, nas quaes assenta o aperfeiçoamento humano.

Uma sociedade athéa não se encontra na historia, nem é possivel; porque sem a ideia de um ente omnipotente e omnisciente, fonte e sancção da justiça, não ha direito, autoridade, nem lei; o interesse individual, movido pelas paixões, converteria a sociedade em um magote de feras, ou ainda em cousa peior, pois, como observa Aristoteles, o homem quando deixa de sel-o, por não ou-

(1) De leg. l. 2 praef.

vir a razão, é o peior dos animaes, porque tem as armas da razão. (1)

Portanto a sociedade pagã, posto que cheia de erros e superstições, não attribuia ao Poder um direito individo em materia de religião, visto que considerava o homem na condição puramente natural.

Pelo contrario a sociedade judaica olhava para alguma cousa superior á ordem sensivel. Longe de fazer consistir o seu bem na satisfação dos appetites, pelo contrario conhecia nisto uma profunda desordem, e tinha como necessario refreiar os appetites, para chegar á virtude e á posse do enviado do céo, o Messias.

Recebia de Deus mesmo a legislação civil e religiosa, fundamentalmente differente da legislação dos gentios. Na legislação dos hebreos os negocios civis e religiosos não estavam em uma só mão, nem os ministros do culto eram eleitos pelo Poder civil. O Pontifice e os ministros recebiam de Deus o seu poder; não era o poder civil, mas o religioso, o juiz supremo da moralidade, da bondade e malicia das acções; e de sua sentença não havia appellação, não sendo licito ao povo *declinar nem para a direita, nem para a esquerda*, como se exprime a Biblia. (2)

Ora, d'onde provinha essa differença nos dous systemas de governo? Procedia da diversidade do ultimo fim a que tendiam as duas sociedades: a sociedade pagã tinha um fim puramente natural, a hebraica, possuidora de um deposito de revelações divinas, se propunha um fim sobrenatural.

Se o fim a que o homem é ordenado, diz com

(1) I Politic. c. I.
(2) Deuter. c. XVII, 10, 11.

razão S. Thomaz, se podesse conseguir com as forças da natureza humana, sem duvida ao Rei competia dirigir o homem. (1) Mas se o fim da creatura humana é superior áquella natureza, só da vontade do Creador depende o Pontifice. Porquanto o fim sobrenatural não sendo uma *divida*, por isto mesmo que é sobrenatural, é claro que tambem os meios para attingil-o, não podem ficar ao arbitrio da autoridade natural, mas dependem da vontade de Deus, que só os póde dar.

Ora, Deus não deu esse novo poder á autoridade civil; mas constituio outra distincta; elegeu a Moysés e a Aram; aquelle para a sociedade civil, este para a religiosa. *Applica Aaron fratem tuum*, diz Deus a Moysés, *ut sacerdotis fungatur mihi.* (2)

Devemos portanto refletir em que a sobredita diversidade do civil e do religioso, não é cousa indifferente, e simplesmente motivada pela diversidade da indole e costumes d'aquelles dous povos. E' pelo contrario uma distincção fundada no destino e ultimo fim da natureza humana, e estabelecida pelo proprio autor da natureza.

E como o ultimo dos fins domina a todos os outros, segue-se que a vida social em que não se attende ao verdadeiro fim da natureza humana, é radicalmente viciosa, como o é a vida individual que despreza o seu ultimo fim; pois, como observa S. Agostinho, uma só é a causa da felicidade do homem e da sociedade, visto que a sociedade não é mais do que uma multidão harmonica de homens: *Neque enin aliunde beata Civitas, aliunde homo; cum non aliud civitas non sit, quam concors hominum multitudo.* (3)

1) De Regim. Princ. l. I. c. 14.
2) Exod. c. XXVIII.
3) De civit. l. I. c. XV. 2. Confere Aristoteles, que

Não deve pois a autoridade civil ignorar o verdadeiro fim do homem. Se ao Creador aprouve elevar a natureza humana a um destino superior, será cousa indifferente ao governo civil o pensamento dessa elevação? Para negal-o, seria preciso dizer que é indifferente ao piloto que recebe ordem do dono do navio para ir á Londres, navegar para Constantinopla ou para Calcutá!

IV. Deus em sua infinita bondade quiz que o mundo inteiro formasse uma sociedade universal, fazendo de todos os homens as suas delicias (1); e para este effeito abateu o muro divisorio, que se erguia entre a sociedade pagã e a hebraica, constituindo a Igreja. Esta *sublime ideia*, como se exprime Rosmini, *constitue a base do christianismo, o qual não é outra cousa que uma divina realisação da cidade ciceroniana.* (2)

Escolhera Deus o povo hebreo para depositario de uma lei revelada, porque delle devia nascer Christo, que havia de completal-a e estendel-a a todos os homens.

Em chegando Christo, que devia aperfeiçoar a humanidade, ensinando o desprezo dos bens sensiveis, e o amor aos bens espirituaes, ordenando que se procurasse em primeiro lugar o reino de Deus, e que o mais veria como accidental, escolheu entre os seus discipulos doze pobres pescadores, e entre estes um para cabeça infallivel de to-

faz depender a bondade de um governo do conhecimento do fim da vida. *De optima republica quaerere volenti, necessarium est prius determinare quae vita sit maxime expetenda* Nam se id ignoratum sit, necesse est et optimam Rempublicam ignorari 7. Polit l. I.

1) Deliciae meae esse cum filiis hominum. Sap. c. VIII.

2) La società e il suo fine. l. I. c. II. Cicero dizia: Universus hic mundus una civitas communis deorum atque hominum existimanda est. De Lig. II. 11.

dos. Mandou-os a todos os povos pregar a sua lei, com autoridade *tão* independente, *como* a que Elle recebera de seu eterno pai SICUT *misit me Pater, ego mitto vos;* de sorte que desprezar aquella autoridade, é o mesmo que desprezar ao proprio Deus.

Os judeos, os gentios, os reis e os povos todos serão membros da nova sociedade humano-divina, que deve dominar o mundo, permanecendo immutavel no correr dos seculos ; sempre combatida, e sempre vencedôra, até que radiante vá triumphar difinitivamente no céo.

V. Filha do amor e da graça, baseada na lei evangelica, a Igreja nada tira ao Estado, e dirigindo os homens para a posse do fim sobrenatural, não destroe a ordem que os conduz aos fins naturaes. A lei de Christo elevou a natureza humana, tornando-a effectivamente capaz do consorcio da natureza divina; e sendo da vontade de Deus que o fim ultimo do homem fosse sobrenatural e subordinados á elle os fins naturaes, tornou a autoridade civil subordinada a Igreja na ordem religiosa. Alguns raciocinios tirarão todas as duvidas que possam apparecer sobre este ponto.

Deus fez o homem sociavel, e na ordem de sua providencia quer a autoridade, sem a qual nenhuma sociedade póde existir. Em virtude dessa mesma ordem só póde competir á autoridade civil aquelle poder que é necessario para a conservação da sociedade, e aperfeiçoamento humano de seus membros. Tem ella pois o poder de prohibir todos os actos perturbadores da tranquilidade publica, o homicidio, o roubo, etc. Nem lhe compete menos ordenar aquelles actos de virtude que mediata ou immediatamente são necessarios ao bem commum, como a fortaleza, o zelo no exercicio dos cargos publicos etc.

Mas entre as virtudes moraes, tem a supre-

macia a religião, que estabelece as relações entre Deus e o homem, e serve de base e garantia á natureza moral. E' ella, por isso, um patrimonio respeitavel a todos, e não deve ser dilapidado por ninguem. A sua inalteravel conservação não póde ser esquecida pelo poder civil.

Em fim as verdades racionaes que constituem a base da moralidade privada e publica, e da propria sociedade devem ser objecto dos cuidados d'aquelle poder. Sobre tudo isto deve elle velar e tem o direito de punir os perturbadores, sem que para isso seja preciso constituir-se juiz das consciencias.

Por duas razões deve pois o Estado curar da religião: 1.º porque a religião sustenta e vigora o senso moral, de que procede o respeito á lei e á autoridade; 2.º porque o Estado é uma pessoa moral, e é dever de todas as pessoas curar da religião. Com effeito, como observa S. Thomaz, a lei humana tendo por principal fim ordenar os homens, por isto só deve curar do culto divino, em quanto este se refere ao bem commum, *nisi in ordine ad bonum commune*, e sob essa relação intervem nas cousas divinas necessarias aos costumes publicos. (1)

Seria cousa desarrasoada querer a autoridade civil exigir dos cidadãos a observancia dos deveres para com os seus semelhantes, quando lhes é permittido despresar os deveres para com Deus e consideral-os como estranhos á sociedade. Não póde ser segura a tranquilidade publica se a obediencia á autoridade e á lei não é conscienciosa e suave. Portanto, assim como o poder civil sem entrar na familia tem o dever de ordenar os actos de piedade filial para com os paes, de velar na boa edu-

1) 1. 2. q. 96, a 3 e a 5 ad 1 e 2.ª 2.ª q. 83 a 1.

cação domestica, mas util ao bem commum do que milhares de baionetas; assim tambem, sem entrar na consciencia religiosa dos individuos, deve ordenar a religião para o bem commum, exigindo o respeito ás autoridades, ás leis e aos direitos da Igreja.

VI. Quanto acabamos de dizer, não póde autorisar a que se pense que a religião social seja um meio politico, como o tem pensado os Machiavellistas, e os tyrannos. Porquanto é um grande absurdo e um impio designio subordinar Deus, objecto immediato da religião, ao homem, objecto immediato da justiça social; constituindo assim a tranquilidade da vida commum dos homens como fim principal e a amisade dos homens com Deus como fim secundario. Por isso, excellentemente observa S. Thomaz, que a lei humana só cura do culto divino em quanto elle é conveniente ao bem commum; ao passo que a lei divina referindo-se aos homens em sociedade, cura principalmente de Deus. *Leges humanæ non curaverunt aliquid instituere de culto divino, nisi in ordine ad bonun commune homìnum... Sed lex divina é converso hominès ad invicem ordinavit, secundum quod conveniebat ordini qui est in Deum, quem principaliter intendebat.* (1)

1) 1. 2. q. 96. a 3, já citado.

ARTIGO II

DO FIM DO ESTADO E DE SUA DEPENDENCIA

Summario—I. O Estado não é soberano arbitro em religião seja qual for o estado social. II. A religião é a primeira lei social. III. A Igreja é superior ao Estado, como a honestidade sobrenatural é á natural. IV. A autonomia do Estado não é absoluta. V. Epilogo.

I. O ponto de que fallamos no final do precedente artigo exige mais desenvolvimento, para que fique bem claro, que o poder civil, posto que intervenha nos negocios religiosos, não é comtudo o regulador supremo delles; neste particular aquelle poder se acha naturalmente subordinado ao poder religioso.

Para mostral-o distinguiremos quatro estados possiveis em que se póde achar a sociedade civil: 1.° o estado de pura natureza, como o supposeram os pelagianos e o suppõem os modernos racionalistas; 2.° o estado de elevação ao sobrenatural, mas sem leis e praticas determinadas, isto é, sem sociedade religiosa organisada, como foi o de Adão a Moysés: 3.° o estado de elevação com sociedade religiosa, em que o povo aspirava os bens temporaes, como ordenados por Deus, e tal foi o estado dos hebreos; 4.° finalmente, um estado de elevação com sociedade religiosa, em que o povo aspira directamente os bens sobrenaturaes, qual é o estado dos christãos.

No primeiro estado só a consciencia individual ordena o homem para Deus. A recta razão manifestando a cada um o Creador e o ultimo fim das cousas, impõe a adoração de Deus. Neste estado o poder civil, guiando-se tambem pelos *dictames da*

recta razão ordena as praticas religiosas communs, constituindo uma religião *publica natural*, expressão social da consciencia religiosa dos individuos. Em tal caso o poder religioso está no individuo, porque a lei que ordena o homem a Deus, é anterior e superior á lei que ordena os homens entre si; e não podem os individuos nos actos publicos religiosos achar-se em contradição com a sua consciencia.

Portanto admittido o estado puramente natural, o poder civil seria a um tempo summo sacerdote, e juiz final da bondade ou da malicia, isto é, da moralidade das acções, ainda que dependente da lei religiosa gravada pela natureza na consciencia individual.

No segundo estado, como o homem possue algumas verdades sobrenaturaes a respeito do ultimo fim, os deveres religiosos dependem ora da razão, ora da tradição; e de conformidade com essas duas sortes de dependencia se deve estabelecer o culto commum ou publico e de accordo com ellas proceder o poder civil. Se este no estado de pura natureza em materia religiosa dependia da consciencia racional, aqui depende alem disso da autoridade das verdades tradicionaes transmittidas pelo magisterio da familia, ás quaes não se podem oppor a legislação civil e os juizos sobre a moralidade das acções; ainda neste estado o poder civil é o unico poder legislador na sociedade publica, posto que dependente dos principios religiosos racionaes e tradicionaes.

Nos outros dous estados porém, como Deus determina a legislação e constitue o poder religioso em uma sociedade religiosa propriamente dita, o poder civil cessa de determinar as cousas sagradas e deve receber as leis do poder religioso. Depositario das verdades reveladas, e envestido da

autoridade publica para promulgar as leis divinas, e pela sancção exigir a sua observancia, o poder religioso impõe essas leis aos individuos, e ninguem as póde modificar. E quem poderá subtrahir-se a autoridade d'aquelle a quem Deus disse: *Administra a lei que te communico*?

Daqui resulta que quando o poder civil ordena as cousas sagradas para o bem publico, não o faz por suprema e propria attribuição, mas por direcção do poder religioso; do mesmo modo que, diz o cardeal Caetano, um constructor que tem por fim principal construir uma casa, não a faz como quer, mas como quem está sob a autoridade publica, que em attenção ao bem commum, vela sobre os modos de edificar.

II. Pelo dito se vê que a direcção suprema do homem, a um tempo religioso e social, é a direcção religiosa. A religião é com effeito a primeira e a mais fundamental das relações que o homem mantem.

Nenhum governo póde subsistir sem o apoio da religião, visto que a ordem moral é inconcebivel sem um legislador eterno, fonte da justiça e vingador da iniquidade.

D'onde se colhe que por força o poder civil depende do poder religioso. Esta dependencia, porém, não consiste senão em harmonisar as leis e instituições politicas com a lei religiosa que é a primeira lei social. De facto, quem póde desconhecer que o fim ultimo é a norma suprema da ordem pratica? E quem não sabe que a religião é a união preparatoria do homem com o seu ultimo fim?

Muitas vezes se diz que o ultimo fim é commum á sociedade religiosa e á civil. Mas convem advertir que se é commum, não o é do *mesmo modo*.

A sociedade religiosa tende *directamente* e por *si* ao ultimo fim, ao passo que a sociedade civil só tende indirecta e remotamente, em quanto por lei universal ordena para aquelle fim os actos que lhe são proprios.

O verdadeiro bem humano, diz Rosmini, o fim commum e essencial de toda associação é sempre a satisfação d'alma; este é o verdadeiro fim. O fim proximo pois da sociedade, *como sociedade*, não é senão um meio para obter o fim remoto. Não convém portanto sacrificar nunca o fim remoto da sociedade ao fim proximo, e pelo contrario deve-se subordinar este áquelle, porque o fim proximo só tem valor quando não prejudica o remoto, que é o fim social absoluto. (1)

Resumindo o que temos dito sobre a relação fundamental entre a Igreja e o Estado, é bem de ver que este depende daquella no que respeita á religião e á moralidade. O Estado não é juiz nas cousas sagradas, nem na bondade e malicia das acções; este papel compete exclusivamente ao poder a quem incumbe o ultimo fim, á Igreja.

III. Nem vale dizer que a honestidade natural não excede os limites do poder civil, e que por isso bem póde elle ser juiz supremo na ordem natural. Porquanto a honestidade natural está subordinada aos principios sobrenaturaes, e é impossivel, como se demonstra em Ethica (2), que existam dous fins ultimos dessimilhantes.

De facto, o honesto e o deshonesto dependem do ultimo fim, e por isto se chama honesta a acção que se conforma com elle, e deshonesta a que lhe é contraria. Ora, se o fim verdadeiro do homem é sobrenatural, o que só os materialistas e

(1) La societá e il suo fine. l. 2, c. 7.
(2) S. Thomaz, 1.ª 2.ª a. 1 a 5.

alheos podem contestar, e a consecução desse fim depende de meios de que só a Igreja é depositaria e dispenseira, é claro que uma acção deixa de ser honesta, desde que discorda das leis da Igreja.

O erro, que aqui combatemos, consiste em suppor que existem duas honestidades, uma natural e outra sobrenatural. Se no estado de pura natureza a honestidade dependia do ultimo fim natural, no estado de elevação christã é impossivel honestidade sem accordo com o fim sobrenatural. Nessa separação violenta do natural e do sobrenatural, está o erro inicial dos governos modernos, que presos pelos simples vinculos naturaes, ahi bazeam a justiça social separando-a da lei divina.

Ora, póde o homem, que se acha ligado por deveres de uma ordem superior á natural, infringir livremente os deveres respectivos? Que justiça social é essa que não sancciona a infracção desses deveres?

A um homem se pode ligar um braço ou um pé, ficando o outro livre. A alma porém é *uma* e está toda vinculada pela lei moral; de sorte que não podem conceber-se dous poderes moraes, mandando um o que o outro prohibe; porque a lei moral é uma, como uma é a razão eterna de Deus, de quem emana.

Da razão divina, que é a lei eterna de Deus, procede a lei natural e a sobrenatural, como a Philosophia e a Theologia, isto é, a verdade natural e a sobrenatural. E assim como a lei positiva não póde ordenar cousa alguma a que a lei natural se opponha, assim tambem não póde ordenar o que offende a lei sobrenatural; porque em ambos os casos offenderia a razão de Deus, fonte e norma suprema de toda a lei.

Não póde por conseguinte o poder civil con-

siderar como materia honesta, aquillo que a Igreja considera como deshonesto, porque a honestidade natural está subordinada á lei do sobrenatural, perfeição sublime de toda moralidade.

IV. Alguem dirá talvez que nossa doutrina tornando o Estado dependente da Igreja na ordem religiosa e moral, destróe a natureza do poder civil, tirando-lhe a autonomia na direcção da sociedade para o seu fim, quando é certo que a graça não destróe a natureza, mas aperfeiçoa-a.

Esse raciocinio confunde duas cousas muito distinctas: a autonomia em uma ordem de cousas puramente humana, e a autonomia absoluta.

Seria estulto, alem de ridiculo, dizer que o poder religioso póde ingerir-se no governo civil do Estado quando, salva a moralidade, elle dispõe do que respeita ao bem estar do povo. As formas judiciarias, as condições dos contractos, as estradas e outras materias semilhantes são da exclusiva competencia do Estado.

Mas quem póde eximir a este da dependencia dos principios moraes? As leis do Estado são determinações da lei natural, ou consequencias della. (1) Ora, em tratando-se de fazer deducções ou applicações dessa lei, a razão humana póde errar, ou porque é fallivel, ou porque as paixões a obscurecem; necessario é então que o poder infallivel corrija. Eis aqui porque o Estado depende da Igreja, depositaria e mestra das verdades religiosas e moraes.

Bem se vê portanto que a autonomia do Estado não é destruida, mas apenas regulada. Elle devia respeitar a lei moral, respeitando pois os juizos da Igreja fica autonomo. E quem póde desconhecer que isto é uma perfeição para o Estado.

(1) S. Thomaz. 1.ª 2.ª q. 95. a. 2.

e que desse modo a graça longe de destruir aperfeiçôa a natureza?

Com razão, pois, S. Agostinho expondo o Psalmo II nas palavras—*Et nunc reges intelligite etc.*, faz dizer ao fundador da Igreja: « E agora que estou constituido rei, não fiqueis tristes, oh! reis da terra, como se eu viesse roubar-vos o vosso bem, *quasi bonum vestrum ablatum sit vobis*, mas entendei antes e instrui-vos, pois vos è util depender d'aquelle de quem vos vem a instrucção e o bom senso, *id enin vobis expedit* UT SUB ILLO SITIS, *a quo intellectus et eruditio vobis datur.* (1)

V. Resumindo o que até aqui temos dito, concluimos, que o fim immediato da sociedade civil não é o fim ultimo do homem; que este fim transcende a todo poder natural, e por consequencia a vida social está subordinada á vida religiosa, a lei humana á divina, o Estado á Igreja. Sem essa subordinação o Estado não póde encaminhar o homem para a sua felicidade perfeita, nem satisfazer os designios do Creador, que destinou o homem (queira-o ou não o Estado) para um fim sobrenatural.

D'ahi a seguinte formula, em que comprehendemos toda a theoria das relações do Estado com a Igreja: *O Estado depende da Igreja na ordem religiosa e moral.*

(1) In. Ps. 2. Isto é confirmado pelo que a Igreja canta publicamente (do hymno *Sedulis*): Impio inimigo Herodes, porque temes a vinda de Christo? Não tira os reinos mortaes aquelle que dá o Celeste:

Hostis Herodes impie
Christum venire quid times?
Non eripit mortalia
Qui regna dat cœlestia.

CAPITULO II

DAS FALSAS THEORIAS SOBRE AS RELAÇÕES DO ESTADO COM A IGREJA

ARTIGO I

IGREJA NACIONAL

Summario—I. Origem e razão da Igreja nacional. II. Natureza e constituição da Igreja de Christo. III. O Estado e a Igreja são poderes independentes. Refutação da doutrina protestante. IV. Tyrannia de um Estado superior á Igreja. V. Violação da unidade e universalidade da Igreja.

I. Aquelles que respiram a atmosphera do protestantismo, se apartam da doutrina christã, que temos exposto, sobre as relações do Estado com a Igreja, e para sustentarem o seu erro tem excogitado diversas theorias, cada qual mais absurda e contraria, assim á revelação christã, como ao verdadeiro fim do homem.

Todas essas falsas theorias se podem reduzir a tres: 1.ª Igreja nacional, 2.ª Separação do Estado da Igreja, 3.ª Igreja livre no Estado livre. Estes são os fructos da reforma lutherana no ponto de direito publico christão que tratamos.

Nós os estudaremos em artigos especiaes successivos, sem todavia lhes dar o desenvolvimento de que são susceptiveis, por serem estreitos os limites que nos traçamos.

Sob a denominação de *Igreja nacional* entendem os politicos da escola de Tanucci e de Pombal « uma associação ou *collegio* de crentes, cujos pastores dependem do Estado no exercicio de seu ministerio, e cujas instituições concordam com o codigo civil, seja qual for. » Obedientes e fieis ás disposições do poder civil, nas materias

ecclesiasticas, os pastores devem dogmaticamente applicar áquelle poder o preceito: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Subjecti estote sive regi tamquan præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis.* (1)

O poder civil, dizem os publicistas dessa eschola, è supremo; seu objecto é fazer o bem, prohibir e punir o mal: *Minister Dei in bonun; ad vindictam malefactorum.* (2) A Igreja apparece no seio do Estado, e por isto é por elle regulada. Poderia o Estado tolerar em seu seio uma sociedade independente, para embaraçar a sua livre acção? Um Estado no Estado repugna: logo a Igreja não é mais, nem menos do que uma das instituições do mesmo Estado.

Assim discursam os protestantes e os aulicos, sob a direcção de Grocio, cuja obra *De imperio summar. potestat. in res sacras,* ficou sendo o codigo dos sequazes dessa *Igreja nacional.*

II. Esse parto genuino do protestantismo repugna ás mais elementares noções do direito social.

De facto o divino fundador da Igreja a chama *Civitas supra montem posita* (3), isto é, uma sociedade perfeita. Com effeito, se toda communicação entre os homens, diz S. Thomaz, é ordenada a alguma cousa necessaria á vida, devechamar-se sociedade ou communhão perfeita aquella que é ordenada a que o homem tenha sufficientemente tudo o que é necessario á vida. *Talis autem communitas est civitas,* porquanto é da natureza da sociedade ou da cidade que nella se encontre

(1) Rom. c. XIII, I Pet. c. II.
(2) Ibid.
(3) Math. V. 14.

tudo quanto se requer á vida humana, qual deve ser. (1)

Ora, quem não sabe que a communhão perfeita é independente?

Mas para melhor conhecer a natureza dessa cidade santa, é bom reflectir, que o homem alem da vida individual, gosa de uma dupla vida social; a *civil*, que é a convivencia com os outros homens, e a *religiasa* que é a convivencia com Deus. A primeira consiste principalmente nos actos externos, e chama-se *vida temporal*; a segunda principalmente nos actos internos e se diz *vida espiritual.*

Essas duas vidas sociaes tendendo a termos ou fins distinctos, quaes são a amisade dos homens e a amisade de Deus, dependem de leis distinctas, e desde logo seria loucura pretender que ambas estejam sob o mesmo principio regulador.

Com effeito, as leis reguladoras da vida social civil só podem dirigir-se ás relações externas e mutuas dos homens, e não excedem á razão humana, seu regulador. Pelo contrario as leis reguladoras da vida social religiosa tem por fim as mais intimas relações do homem com Deus, e por isto excedem á razão humana, á qual não é dado ler nos corações. E' portanto claro que o principio regulador da vida religiosa é distincto do da vida civil.

Alem disto, como é essencial á lei a força coercitiva, para que tenha uma sancção efficaz, já que não é lei aquella que póde ser impunemente infringida; e por outro lado não se podendo punir sem julgar, e tambem não podendo o homem julgar dos actos internos, segue-se que a lei humana não póde ordenar a vida religiosa. (2)

(1) Politic. lec. I.
(1) Vid. S. Thomaz 1ª 2ª q. 100.a. 9.

A ninguem é licito contestar que os homens podem associar-se, para cultivar a amisade de Deus, e que os meios para isso conseguirem certamente podem ser dados por Deus a um organismo social. Crer que a religião e o culto se restringem á ordem puramente individual, é um grande erro, em que só póde cahir aquelle que ignora quanto a mutua cooperação é util para o aperfeiçoamento intellectual, moral e material do homem. Pois assim tambem da mutua cooperação póde proceder o aperfeiçoamento religioso.

Por isto Deus, a quem nada agrada tanto, segundo observou Cicero (*In somni. Scipion.*) como as uniões sociaes juridicas dos homens, quiz instituir uma sociedade espiritual destinada ao bem estar da vida eterna. Esta sociedade é a Igreja: *Civitas supra montem posita.*

Tem ella por fim a amisade sobrenatural de Deus nesta vida, e a sua visão no outro: *Vos amici mei estis. Joa. XV. Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. I Joa. III.*

Tem como meios a predica da palavra divina, os sacramentos, a oração, o sacrificio e as obras de caridade: *Docete omnes gentes, baptizantes eos. Math. XXVIII. Orate pro invicem ut salvemini, Jacob V. Hoc facite in meam commemorationem. Luc. XXII. Omnis pontifex... ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. Hebr. V.*

Sua lei é o Evangelho, e tudo o que Christo oralmente ordenou aos Apostolos, e lhes suggerio o Espirito Santo, como deposito perpetuo para transmittir aos seus successores, e aos quaes deu o poder de ligar e desligar: *Praedicate evangelium omni creaturae... Marc. XVI. Cum venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Joa. XVI. Suggeret vobis omnia, quaecumque dixero*

vobis. Joa. XIV. Quaecumque alligaveritis super terram, erun' ligata et in coelo. Math. XVIII.

Seu Principe soberano é o Pontifice de Roma, ao qual, na pessoa de Pedro, foi dado o poder de governar o povo fiel, e aos seus cabeças immediatos, sob o symbolo de ovelhas e cordeiros: *Pasce agnos meos, pasce oves meas. Joa. XXIV.*

Ora, não é isto uma sociedade perfeita, uma bella cidade: *Urbs perfecti decoris*? Não é portanto com boa razão que o Apostolo chama aos christãos *cidadãos dos santos e familiares de Deus*? (1)

A Igreja pois tem povo, autoridade, leis, meios, fim independentemente da sociedade civil. Logo consideral-a como uma associação humana no seio do Estado e dependente do poder civil, como seria uma *Igreja nacional*, é desconhecer completamente à natureza da Igreja de Christo.

III. Os protestantes bem reconhecem o valor dessas razões, mas pretendem illudil-as inculcando ser a independencia da Igreja repugnante com a do Estado. O Estado, diz Puffendorfio, é uma associação humana, que se governa com independencia de qualquer outra, *et aliunde non dependente*. (2)

Por outro lado Burlamachi, para provar que a autoridade religiosa está no soberano civil, toma de Grocio quatro razões, sendo a primeira esta: «E' o que se prova de modo incontestavel pela propria natureza da soberania, que não é senão o direito de ordenar em ultima alçada na sociedade, e que por conseguinte não só não tolera outra que esteja abaixo de si, mas até nenhuma admitte que lhe não seja sujeita; abraça em sua extenção tudo

(1) Eph. II.
(2) De habitu relig. christ. ad vitam civilem II.

o que póde interessar ao bem do Estado, assim o *sagrado*, como o *profano*. (1)

Mas quem não vê a superficial confusão desse argumento? Repugna um Estado no Estado quando ambos versam sobre a mesma materia e tem o mesmo intuito. Mas se suas espheras de acção são distinctas, e não se contrariam, se distinctos são os seus fins, e os meios, onde está a repugnancia da coexistencia de duas soberanias?

Permanecem ambas em duas ordens distinctas e são independentes em suas espheras. Se na communhão da materia sujeita surgem conflictos, a superioridade de titulo é a razão juridica para decidir peremptoriamente da superioridade absoluta de uma das soberanias, ficando neste caso illesa a independencia da soberania cujo titulo é inferior.

Nenhuma soberania, excepto a de Deus, é absoluta e universal; todas são limitadas pela natureza do fim e dos meios que lhes são proprios; de modo que a sujeição de uma soberania a outra de ordem superior, não tira a independencia d'aquella que deve desenvolver-se em uma ordem inferior.

Ora, o Estado e a Igreja tem fins e meios de ordem diversa, como já temos dito: logo são dous poderes distinctos e independentes sem contradicção alguma.

Os protestantes concedem que a predica do Evangelho, o uso dos sacramentos, o symbolo e o culto *essencial* são cousas inteiramente independentes da ingerencia do Estado (2), e depois de modo manifestamente contradictorio pretendem que a Igreja seja sujeita ao Estado.

(1) Princip. de Droit Politique vol. 2. p. 2. c. 3. § 4.

(2) Puffendorfio obra cit 19. Burlamachi loc. cit, §§ 13, 14.

No Evangelho se dá faculdade aos sacerdotes para ligar e desligar, para julgar em um tribunal externo as offensas de um fiel contra outro; e isto importa uma legislação e uma jurisdicção em sentido rigoroso. Ora, se na opinião dos protestantes o Estado não póde apagar uma syllaba do Evangelho, como é que desconhecem a autoridade legislativa e coactiva da Igreja?

Para chegar ao seu fim os escriptores do protestantismo trabalham para distinguir o ministerio sagrado em *directivo* e *autoritativo*, deixando aquelle aos pastores, e attribuindo este ao poder civil. Vão e absurdo trabalho!

Prescindindo da inutilidade do ministerio simplesmente *directivo*, desde que as cousas sagradas, como as profanas, dependem do poder civil, é absurdo dar a este poder o ministerio autoritativo.

Com effeito, em materia de religião e de moral a autoridade procede da sciencia infallivel das cousas que se ensinam e se ordenam; de outra sorte não se póde exigir assentimento da intelligencia, nem consciencia do dever.

Duas cousas tornam inviolavel a obrigação moral: a necessidade e a evidencia. Porquanto não póde haver vinculo moral, isto é, dever, se a acção não está *necessariamente* ligada com o fim necessario, e se essa ligação não é evidente áquelle que obra.

Semelhantemente como na ordem ideal, onde o entendimento é necessitado só pelos primeiros principios e pelas verdades deduzidas delles e que necessariamente lhes são connexas, e conhecidas como taes; assim tambem na ordem moral a vontade é necessitada somente pelo ultimo fim e pelos bens necessariamente ligados com elle e co-

nhecidos como taes. (1) Se falta aquella connexão, ou não é conhecida, o entendimento *opina* e a vontade fica moralmente livre.

Ora, não póde a autoridade civil arrogar-se o privilegio da infallibilidade; como poderá pois pretender autoridade sobre as cousas sagradas, sem que o povo conheça o dever de obedecer ás suas ordens para attingir o fim da vida espiritual? E pelo contrario tendo os pastores recebido o ministerio da palavra d'Aquelle que lhes disse—*Ide, pregai*, deviam receber o dom da infallibilidade, sem o que poderião pregar o erro, não é evidente que são envestidos da autoridade divina?

Por consequencia o ministerio sagrado é a um tempo directivo e autoritativo; e a sua autoridade estende-se a tudo o que respeita á fé, e aos costumes, e é independente da autoridade civil, aquem neste ponto é mesmo superior, porque é conferida não só *immediatamente* por Deus, mas até *sobrenaturalmente*.

Não podemos contestar que o poder civil é *ministro de Deus para o bem e vingador do mal*; e por isto póde exercitar a sua actividade fazendo o bem, prohibindo o mal e castigando os malfeitores, sem mesmo exceptuar dessa regra o bem e o mal de ordem religiosa. Mas os protestantes, que tanto se agarram áquelle texto, esquecem que, para *reger a Igreja de Deus poz o Espirito Santo os Bispos*, e que todos os crentes, seja qual for a sua dignidade sagrada ou profana, estão sujeitos ao Papa, *Pastor supremo*, a quem foi commettido o poder de julgar o rebanho sob a relação do ultimo fim.

(1) E' doutrina do incomparavel S. Thomaz. 2. 2. q. 81 a. 2. e 1. 2. q. 13. a. 6. 1. 2. q. 99. a, 1. 1. 2. q. 6. a. 8 e em toda a quaest, 76.

O poder civil não póde ter igual jurisdicção sobre todos os bens e todos os males, a sua jurisdicção é diversa segundo a diversidade da materia.

Em materia temporal opera com autoridade directa, por que è de sua exclusiva competencia; em materia espiritual opera como ministro da autoridade espiritual. Aqui o poder civil é *ministro de Deus para o bem e vingador do mal*, dando ás ordens da Igreja a sancção externa ou material, para obrigar aquelles que temem mais as penas corporaes, do que o remorso da culpa, e para remover os obstaculos que podem embaraçar a livre acção da Igreja. Em uma palavra, na ordem espiritual o poder civil é causa instrumental e indirecta, ou, como diziam os escholasticos *removens, prohibens*, mas não legislador e causa directa.

Neste sentido é que o grande Constantino se dizia *Bispo do exterior*, porque dava ás leis dos Bispos uma sancção extrinseca, tornando efficaz a sua observancia.

Segundo o preceito divino, diz excellentemente S. Agostinho, os Reis servem a Deus, na qualidade de Reis, quando mandam em seu reino obras boas e prohibem as más, não só no que respeita á sociedade humana, mas tambem no que respeita á religião. (1) Como póde dizer-se que os Reis servem ao Senhor em temor, diz em outra parte o Santo Doutor, se não prohibem e punem com religiosa severidade as acções contrarias aos preceitos de Deus? Um é o modo do homem servir a Deus como homem, outro o modo de servir como Rei. Os reis servem a Deus como Reis, quando para servil-o fazem o que só Reis podem fazel-o. (2)

(1) Contra Cresc. l. 3. c. 51.
(2) Epist. 50 ad Bon.

Não omittiremos o que a esse respeito escreve o grande Leibnitz. «Não nego, escreveu elle, que os principes e os povos christãos devem ter algum cuidado, e cuidado maximo, *camque maximam*, das cousas sagradas; mas de modo que nem approximem a mão da Arca, nem peguem no thuribulo como Ozias, mas *auxilio suo* ajudem a Igreja, para que ella possa melhor conservar a pureza e a unidade e exercite o proprio direito *ac jure suo utatur*. (1)

Os sustentadores da absorpção da Igreja pelo Estado, os apostolos da *Igreja nacional* recorrem a tranquillidade publica para deffender a sua theoria. «O ensino e as leis da Igreja, dizem elles, podem pertubar a ordem social. As leis do Estado ficam expostas ao desprezo e á desobediencia do povo fanatico, quando descordam das da Igreja, que se arroga o direito de ligar as consciencias; d'ahi as resistencias e conspirações. Tem portanto o Estado o direito e o dever de não deixar a Igreja sair de certos limites, alem dos quaes a tranquillidade publica correria perigo.» Quantas vezes temos visto entre nós os regalistas repetirem esse supposto argumento!

Mas para quem conhece as leis da logica, não póde ter valor semelhante discurso dos fieis da *Igreja nacional*.

De facto, que outra cousa se póde concluir dos temores dos nossos politicos liberaes, a não ser que por amor da paz do povo christão as leis civis devem andar em harmonia com as leis ecclesiasticas? D'ahi inferem que deve a lei ecclesiastica conformar-se com a civil; mas quem não vê que com a mesma razão podemos nós inferir

(1) Syst. theol. 61.

pelo contrario dever a lei civil conformar-se com a ecclesiastica?

Partamos porém de um principio mais alto, para ver qual das duas legislações deve servir de padrão á outra.

A lei sendo a regra e medida dos actos humanos tem uma dignidade correspondente á materia sobre que versa, já que a medida é proporcionada ao que é medido. Ora, as leis ecclesiasticas regulam as relações do homem com Deus, e as civis as dos homens entre si. Logo sendo as primeiras relações de maior importancia do que as segundas, é manifesto que as leis civis devem conformar-se com as ecclesiasticas, e não estas com aquellas. (1)

E' bem futilo recurso á tranquillidade publica, porque nunca as leis sagradas a podem perturbar. Como é possivel que a amisade dos homens com Deus, perturbe a dos homens entre si? Se o Estado consultar a razão e a lei de Deus promulgada pela Igreja, nada deve temer da palavra do sacerdote. Se porém os legisladores chamam tranquillidade publica a pratica da doutrina do *Principe* de Machiavel, sem duvida o *povo fanatico* dirá: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus.*

IV. Mui judiciosamente observa Zallinger que «se os malvados conhecerem que com o pretexto de turbulencias e sedições deve cessar o imperio da verdade orthodoxa, nunca faltarão sedições e turbulencias, porque nunca faltarão homens que odeem a verdade catholica. (1) Aqui está a razão de toda essa luta que hoje se move

(1) Pode ver-se essa solida argumentação em S. Thomaz q. 91. a. 4; q. 93. a. 3; q. 95. a. 2. 1. 2; q. 95. a. 3.
(2) Ius ecclés. publ. c 7.

contra a Igreja, e cujo fim não é outro senão a sujeição tyrannica da Igreja ao Estado.

Formai uma *Igreja nacional*, isto é dependente do Estado, e logo vereis a espada dominando ao baculo, a materia ao espirito, a politica e o capricho á moralidade e á razão. A historia de todos os tempos o attesta.

Conhecendo o poder civil a força irresistivel da religião sobre a consciencia do povo, e dispondo da força material tudo ousa quando as paixões o aconselham, e neste caso ou feichará a boca ao inerme sacerdote, que o reprehende, ou o obrigará a fallar em favor de sua iniquidade. *Oraculo Filipino* chamava Demostenes a um oraculo que não se inspirava na verdade, mas nas insinuações do poderoso Macedonio. Porque não dizer o mesmo da *Igreja nacional*?

Ella é obrigada a sanccionar todos os erros do governo, de que depende, e ai della se levantar a voz; visto que nenhuma instituição dependente póde obrar ou fallar em contradicção das leis do Estado. Quer este o divorcio, o concubinato civil, a suppressão das ordens religiosas, a confiscação dos bens ecclesiasticos, etc.? Pois a Igreja nacional tem ou de approvar essa vontade, ou de calar-se para não embaraçal-a.

Eis o que è *Igreja nacional*, que alem do que temos dito é evidentemente contraria a unidade e universalidade da Igreja.

V. Em duas cousas, diz S. Thomaz (1) e com elle todos os Padres e Theologos, consiste a unidade da Igreja: no vinculo da caridade, que liga a todos os fieis entre si, e na sujeição de todos a um só cabeça. E isto é confirmado pela dou-

(1) 2. 2. q. 39. a. 1.

trina do Apostolo, que figura a Igreja em um corpo bem organisado, cujos membros estão ordenadamente subordinados á direcção da cabeça.

Em virtude dessa unidade o fiel communica em espirito com todos os fieis da terra na mesma oração, na mesma fé, na mesma esperança, no mesmo amor, na mesma doutrina, no mesmo sacrificio, porque dependem todos de um só cabeça. Se tirardes porém a cabeça, faltará o vinculo que liga os membros entre si, destruireis a unidade da fé e dos costumes, como bem o prova a historia do protestantismo, de que tão a proposito se aproveitou Bossuet na *Historia das Variações*, para mostrar a necessidade de um poder religioso, infallivel e independente do poder civil.

Além disto, constituida a *Igreja nacional*, é fóra de duvida que ella ha de variar não só segundo os diversos Estados, de que depender, mas tambem em um mesmo Estado em diversos tempos. Esta Igreja não será de certo a Igreja *uma* de Jesus Christo. E póde o Estado ter o direito de destruir a obra predilecta de Deus?

Em conclusão deste artigo disemos pois: a Igreja e o Estado são dous poderes distinctos, inconfundiveis e independentes em suas respectivas ordens, se bem que subordinado um ao outro, como os seus respectivos fins.

O poder temporal é braço, e não alma do espiritual. Deus distinguio as cousas sagradas das profanas, desde que instituio a primeira sociedade dos hebreos, da qual é complemento e perfeição a Igreja; e não só distinguio o sacerdocio do imperio, mas ordenou que o rei aprendesse do sacerdote a doutrina da religião: *Amarias sacerdos et pontifex vester, in his quae ad Deum pertinent, praesidebit: porro Zabadias filius Ismael, qui est*

dux in domo Juda, super ea opera erit, quae ad regis officium pertinent. (II Paralipom. XIX, 11 e XXVI, 16.)

ARTIGO II

Estado Separado da Igreja

Summario—I. Origem da theoria da separação. Essa theoria é anti-philosophica. II. O atheismo legal. Em que sentido a separação é um bem. III. O que é a politica sem a moral. IV. A perseguição da Igreja, consequencia do systema separatista. V. Accordo necessario dos dous Poderes.

I. A theoria da separação do Estado da Igreja, que a primeira vista parece opposta a da Igreja nacional, tem a mesma origem que esta. Nasce do principio protestante da independencia.

O protestantismo dissera: a razão individual é o unico juiz da lei religiosa. Applicado esse principio ao Estado, logicamente resultou est'outro: O Estado é o unico juiz de tudo o que diz respeito ao seu bem religioso.

Ao individuo offerecia-se a Biblia, mas logicamente se lhe tirava toda utilidade; porque o sentido della ficava inteiramente dependente do juizo privado, vindo a religião e os costumes a terem somente por suprema norma a razão subjectiva. D'ahi o racionalismo.

O Estado tem as suas leis, os seus principios e as suas luses constitutivas, chamadas *razões de Estado*, e segundo ellas governará o povo, sem lhe importar a Igreja.

A ordem natural nada tem com a sobrenatural. O Estado toma o homem tal qual o vê no exercicio de seus actos naturaes, e o dirige para o bem commum. A rectidão da consciencia, a vida futura, e tudo o que pertence á ordem so-

brenatural não importa ao Estado; disto cure a Igreja, que ao Estado basta que sejam respeitadas as leis de ordem publica, e o cidadão gose dos bens civis. O natural não deve ser *confundido* com o sobrenatural: eis aqui porque o Estado deve viver separado da Igreja.

Esta é em summa a theoria dos separatistas. E para mais firmarem essa theoria os politicos protestantes não deixam de fallar das guerras produzidas pela *confusão* dos dous poderes, assim como dos prejuisos que a sciencia tem soffrido com aquelle hybrido connubio.

Todo esse raciocinio seria bom se de facto houvesse tal confusão. Porquanto o natural dista do sobrenatural muito mais, do que o material do espiritual; e se da confusão destes nenhuma luz, nenhum bem póde resultar para a philosophia e para a politica, e pelo contrario gera obscuridade e males, muito mais succederá com a confusão d'aquellas duas ordens.

Não esqueçamos porém que o que aquelles politicos chamam confusão é mera *associação e coordenação* de duas ordens; o que é um bem aos olhos da philosophia, porque o natural e o sobrenatural procedem igualmente de Deus, e nelle se identificam constituindo a razão eterna das cousas, a qual é o mesmo Verbo de Deus participavel de infinitos modos.

Com effeito, as verdades naturaes se podem considerar por dous lados: especulativo e pratico.

As verdades especulativas referem-se a Deus, ao homem e ao mundo, quer considerados entre si, quer em suas multiplices relações, constituindo um perfeito circulo posto em movimento por Deus creador, procedido do acto creador, e voltando a Deus consummador dos destinos das creaturas.

As verdades praticas tambem referem-se a esses tres objectos, sob o ponto de vista do acto humano; pois que o homem ordenando as suas faculdades e os seus actos e servindo-se de todas as cousas de ordem pratica, não tem outro fim que satisfazer os seus desejos de repouso no seio de Deus.

Ora, nem todas as verdades que o homem póde conhecer, e todas as acções que póde praticar-se contem na luz natural da razão ; de sua natureza limitada e finita, não póde ella pois chegar por si ás verdades theoricas e praticas de ordem sobrenatural. E' portanto innegavel o nexo objectivo das duas ordens, como o é o dos diversos ramos do saber natural.

A sciencia universal é como o variado e harmonico systema celeste, no qual ha muitos corpos que para nós são como se não existissem, por que não os vemos; e todavia estão ligados por leis constantes e estupendas aos outros que são visiveis. O telespocio tem descoberto ao olho humano muitos d'aquelles corpos, e a revelação divina tem manifestado á intelligencia humana muitas verdades que lhe são superiores, as quaes são ligadas com outras conhecidas pela luz natural, como os corpos descobertos pelo telescopio estão ligados aos outros visiveis ao olho nú.

Mas essa ligação é de tal modo que as verdades sobrenaturaes servem de norma ás naturaes.

Com effeito, assim como na ordem das verdades naturaes os primeiros principios, chamados com razão *sementes* da verdade, occupam o primeiro lugar, assim tambem na ordem universal de todas as verdades devem ter o primeiro lugar aquellas que são a luz de todas as outras, e taes são as verdades sobrenaturaes, patrimonio da intelligencia divina.

Que póde a sã philosophia oppor a esse raciocinio? Portanto a separação da Igreja do Estado fundando-se na desarrasoada separação da ordem natural da sobrenatural é por isto mesmo antiphilosophica.

II. O homem posto que *conheça* a ordem sobrenatural, todavia não a *comprehende*; por isso Deus em sua bondade revelou-lhe as verdades sobrenaturaes; bem sabia Elle que essas verdades eram necessarias para que o homem attingisse ao fim a que o destinava; logo não póde o homem prescindir das verdades sobrenaturaes em suas acções. Ora, o Estado não cria o homem, apenas o dirige; logo não póde separar as suas leis da Igreja. Fazel-o, seria separar o homem de si mesmo, do seu ultimo fim, seria o atheismo politico ou legal.

Para evitar essa conclusão poderão os politicos separatistas dizer, que o Estado *prescinde* do fim sobrenatural, sem todavia negal-o, e deixa ao homem a liberdade de cooperar como membro da Igreja para aquelle fim. E o que póde fazer mais o Estado? O seu fim é o bem politico, a honra nacional, a grandeza da patria, o progresso das sciencias e das artes. Quanto ao aperfeiçoamento do homem interior, cuide delle a Igreja, e deixe o Estado independente no que lhe compete naturalmente sobre o homem exterior.

Quem não vê o vicio desse raciocinio e os males que elle procura disfarçar? Se aquella separação não tivesse por immediato effeito obstar a acção da Igreja, quem a contestaria?

Pela nossa parte, não lhe recusariamos o nosso assentimento, nem a civilisação christã nos consenteria negal-o. Porquanto sem aquella separação, e consequente independencia da Igreja o Estado absorveria o poder religioso, como succedeu

no tempo dos Cesares romanos, como fizeram Henrique VIII, Izabel e a constituinte franceza, e fazem todos os governos que se rebellam contra a Igreja e querem por fim se impôr ás consciencias.

«Uma das differenças entre a civilisação pagã e a christã, diz o illustre Balmés, consiste em que a pagã de tal modo cuidava da unidade social que não attendia aos direitos do individuo e da familia; emquanto que a christã combinou de tal modo os interesses do individuo e da familia com os da sociedade que não se destruissem, nem embaraçassem. Assim além da esphera em que chega a acção do poder publico, concebemos outra onde elle nada tem que ver, na qual vivem os individuos e as familias sem encontrar-se com a força colossal do governo.

«E' justo advertir aqui quanto tem contribuido o catholicismo para manter esse principio, que é uma robusta garantia para a liberdade dos povos.

A separação dos dous poderes, temporal e espiritual, a independencia deste a respeito d'aquelle, o estarem depositados em mãos differentes, foi uma das causas mais poderosas da liberdade, que sob differentes formas de governo desfructam os povos européos.

Essa independencia do poder espiritual além de que é em si mesma, por sua natureza, origem e fim, foi desde o principio da Igreja uma perenne recordação de que o poder civil não tem faculdades illimitadas, de que ha cousas a que não póde chegar, e casos em que o homem póde e deve dizer-lhe: *não te obedecerei.*

«E' isto outro ponto em que o protestantismo falseou a civilisação européa, e longe de abrir o caminho á liberdade, forjou as cadeias da escravidão. Seu primeiro passo foi abolir a autoridade

do Papa, lançar por terra a gerarchia, negar a Igreja todo poder, e pôr nas mãos dos principes a supremacia religiosa, isto é, a sua obra consistio em retroceder para a civilisação pagã, onde se acham reunidos o sceptro e o pontificado.

« A grande obra em politica consistia precisamente em separar essas duas attribuições, para que a sociedade não fosse subjugada por um poder unico, illimitado, que exercendo suas faculdades sem nenhum tropeço, chegasse a dobral-a e opprimil-a. Sem vistas politicas, sem designio por parte dos homens resultou essa separação onde se estabeleceu o catholicismo, pois que assim o pedia sua disciplina e ensinavam os seus dogmas... Pelo contrario se tem observado, que todas as revoluções modernas tem manifestado uma decidida tendencia a reunir em uma só mão o poder civil e ecclesiastico. » (1)

Por aqui se vê, que a separação entendida naquelle sentido é cousa bôa e conforme com a verdade.

Mas não é essa a separação que tem em vista os modernos politicos. Não se enganam elles quando dizem que as cousas da Igreja não são da alçada do Estado, que este tende para a felicidade natural; mas se enganam ou enganam aos outros quando d'ahi enferem que ao Estado não devem importar aquellas cousas.

Se o Estado deixasse plena liberdade ao cidadão para cumprir o que a Igreja lhe impõe, assim como á Igreja a liberdade de impor o que crê, estaria separado o poder temporal do espiritual, e não obstante estariam associados e coordenados.

Quando se quer que uma pessoa não offenda a outra, é necessario que se conheçam os direitos

(1) O Protestant. comp. com o Cathol. t. 2.º cap. 54.

desta, e se proceda de modo a não obstar o exercicio desses direitos, e tome-se como norma o respeito devido á pessoa. Assim pois, o Estado, pessoa moral, devia ter como norma e limites de sua acção as leis da Igreja. Mas se pelo contrario conculca essas leis, a offensa é certa, e então não se póde dizer que o cidadão é livre em sua vida religiosa, nem que a Igreja o é ordenando essa vida.

III. E' um engano crer que a honra nacional, a grandeza da patria, e o progresso bem entendido podem obter-se com a separação do Estado da Igreja.

A Igreja é a religião em concreto, tal qual Deus quiz que fosse. Portanto quem se separa da Igreja separa-se da religião e da moral; pois não é o nome ou o pensamento subjectivo de cada um que constitue a religião. Se na Igreja ha uma regra de fé e de costumes, um deposito de verdades dogmaticas e moraes confiadas por seu divino fundador, separar-se da Igreja é não fazer caso da moralidade do povo.

Já precedentemente dissemos, que não póde haver uma moralidade natural separada da sobrenatural; e agora accrescentaremos com o douto Gerdil, que a propria lei natural impõe ao homem ser dependente da lei sobrenatural; pois è a lei natural que manda fazer tudo o que está necessariamente connexo com o fim a que o Creador destinou o homem, e este fim é sobrenatural. (1)

D'ahi segue-se, que a moralidade natural fica radicalmente viciada desde que contraría a lei sobrenatural. E então não é maravilha se o povo aprender a respeitar a autoridade só pelo temor das penas sensiveis da lei civil; e o que disso resulta não é necessario dizel-o, basta recordar com

(1) De l'homme sous l'empire de la loi. p. 4. c. 8 § 1.

Macchiavelli que «assim como a observancia do culto divino é a causa da grandeza da Republica, assim o despreso delle é a causa de sua ruina; porquanto onde falta o temor de Deus, é preciso ou que o reino se arruine, ou que aquelle temor seja substituido pelo temor de um principe que supra a falta da religião... Nenhum indicio maior póde haver da ruina de um Estado do que ver desrespeitado o culto divino.» (1)

Por conseguinte longe da separação do Estado da Igreja trazer os bens de ordem material, pelo contrario até a mesma sociedade se dissolve, ou se embrutece sob o jugo ferreo de um poder, que não tem outra norma para os seus actos mais do que o seu arbitrio.

Além disto Deus é o fim não só do homem, diz S. Thomaz, como tambem da sociedade, *finis humanae vitae et socitatis est Deus* (2); e a pessoa ou pessoas incumbidas de governal-a são duplámente obrigadas para com Deus; já como pessoas privadas, já como publicas.

Nem se diga, que se deve separar o homem publico do homem privado; porque o homem publico não julga, nem obra senão com as faculdades do homem privado, que sempre está sujeito ás leis immutaveis do verdadeiro e do bem.

Ainda mais: disemos que a pessoa publica é até mais sujeita áquellas leis, do que a privada; porque a infracção da lei de sua parte é mais nociva á sociedade. Se uma sociedade não póde subsistir sem que os seus membros tenham ao menos a virtude da obediencia ás leis, muito menos o poderá se o Poder não tem se quer a virtude do homem de bem, pois, como judiciosamente observa

(1) Discurs. sob. a. 1.ª Decad. de T. Livio. c. 11.
(2) 1. 2. q. 100. a. 6.

Aristoteles, *eadem est virtus principis, et boni viri.* (1)

Por lei psychologica a maldade do espirito dos governantes ha de passar aos seus actos; e a experiencia diariamente está mostrando como os homens que não temem a Deus governam a sociedade. O seu espirito imprime em seus actos, assim as suas ideias como os seus desejos, e querem que aquelles com quem convivem pensem e obrem do mesmo modo que elles. *Hoc uniuscujusque esse proprium solet*, diz S. Gregorio, *ut qualis ipse fuerit, tales sibi conjungi et alios velit, ut diversitatem vitae refugiat, atque hoc imitandum imprimat quod amat.* (2) E na Escriptura se diz: *Qualis rector est civitatis, tales et inhabitantes in ea.* (3)

A distincção que fazem entre a ordem politica e a ordem moral para justificar as violações dos deveres moraes pela pessoa publica, é um absurdo. Não ha no mundo um principio politico e outro moral, como observa um insuspeito escriptor: o principio moral existe só, domina e ordena todas as sciencias civis, as quaes destacando-se delle nada mais são do que expressões e aspectos do direito universal... Os factos politicos na realidade se ligam aos ultimos fins sociaes... por isto uma só lei suprema governa todos, lei de sabedoria, e de bondade infinita, lei moral absoluta.

Politica sem moral é o utilitarismo, é o puro machiavelismo; é a astucia e não a arte de aperfeiçoar e tornar felizes os cidadãos, é em summa a arma sophistica dos tyrannos.

Por consequencia estando a religião e a moral na Igreja, e sem ellas não podendo a socieda-

(1) Polit. L. 3.
(2) Moral. l. 8. c. 30.
(3) Eccles. X, 3.

de subsistir, é evidente que a separação do Estado da Igreja é contraria a propria natureza da sociedade.

IV. O systema que estamos confutando tem ainda como resultado necessario a perseguição da Igreja.

O Estado recusando reconhecer a existencia juridica da Igreja, (pois não respeita as suas leis) e negando tambem por esse modo a obra da sabedoria eterna que a fundou, por força ha de perseguil-a, desde que ella se oppuzer aos seus desregrados dictames, e privará aos cidadãos dos bens que só ella póde produzir, desde que assim convenha aos fins de sua politica sem moral ou immoral.

A Igreja, por exemplo, dem direito de declarar nullo o matrimonio celebrado entre os christãos sem a presença da autoridade ecclesiastica, e o chama um concubinato. O Estado porém, não lhe importando que aquelle contrato *natural* fosse elevado á dignidade de sacramento, o considerará como uma união legitima.

A Igreja tem o direito de impôr penas aos infractores de suas leis, mas o Estado, ferindo a independencia do poder espiritual, procede com o cidadão infractor como se não fosse réo d'aquellas penas.

A Igreja, por seu magesterio divino, tem o direito de dirigir o ensino, mas o Estado usurpando esse direito, assume a si o divino preceito do *docete*.

Ora, qual é o resultado neste e em outros casos, que para figurarmos bastaria olhar para o que se está passando nas sociedades christãs? A immoralidade por um lado, e por outro as oppressões de um novo gentilismo, que sobre a im-

piedade do antigo, ajunta o despreso da religião publica, e a cegueira da luz que o christianismo tem lançado no mundo christão.

Dous protestantes distinctos, Stahl em 1852, e Guizot em 1861, o primeiro da Universidade de Berlim, o segundo de Paris, dirigiram caloroso appello aos governos christãos, para salvarem o fundamento da sociedade, defendendo o sobrenatural e repellindo a separação da Igreja do Estado, consequencia pratica do divorcio politico entre a ordem natural e a sobrenatural.

O discurso de Stahl «o que é a revolução?» e a obra de Guizot «A Igreja e a sociedade christã» são consagrados áquelle fim.

Querer separar violentamente a ordem natural da sobrenatural, deixando esta á Igreja, e aquella ao Estado, é fazer uma injuria a civilisação christã, por que é paganisar as nações christãs.

O divorcio do natural e do sobrenatural, do Estado e da Igreja é o puro cesarismo pagão, com o seu cortejo de perseguição e de martyrio.

Separando-se do sobrenatural, representado na Igreja, o Estado respeita ou offende o sobrenatural? O conflicto entre as consciencias christãs e o Estado é inevitavel, e para fazer respeital-o o Estado não hesitará diante da perseguição. Eis o resultado do systema separatista. Podeis vel-o em pratica na Suissa, na Allemanha e no Brazil.

V. Para sustentar a sua theoria os nossos politicos recorrem a divisão do homem em interior e exterior, attribuindo aquelle á Igreja e este ao Estado.

Mas quem não vê que *um sò* é o principio do pensamento, dos affectos e das acções?

A Igreja, como o Estado, dirige ao seu fim uma mesma *pessoa*, ou como hoje se diz um mesmo *eu*. Logo para não pôr o homem em guerra

comsigo mesmo, ou para não dizer que Deus enganou-se fazendo o homem a um tempo religioso e civil, forçoso é concluir, que o Estado e a Igreja, ainda que dirijam as acções humanas para fins distinctos, são todavia necessariamente connexos por força da *unidade indivisivel* do sujeito humano.

Separai a intenção das acções do homem, que ellas deixarão de ser acções moraes, voluntarias e livres. O homem exterior separado do interior não é homem, é um automato. Como pois aperfeiçoareis moralmente o homem separando o Estado da Igreja, dando áquelle o exterior, e a esta o interior ¿

A vida interna tende a externar-se, por que o homem é por sua natureza um ser activo e pratico, e ainda mais porque é destinado por Deus tanto para os actos internos, como para os externos. Por isto a Igreja dirigindo o homem interior, estende ainda o seu poder aos actos externos concernentes ao culto, á moralidade, mandando os que são conformes com o homem interior, e prohibindo os que lhe são contrarios.

«Se o reino de Deus, diz S. Thomaz, é a justiça interior, a paz e a alegria do esperito, necessariamente, se os actos exteriores correspondentes não concordam com os internos, repugnam com o reino de Deus.» (1)

E em outra parte: «A communhão a que se dirige a lei divina é a dos homens com Deus, quer nesta vida, quer na outra; e por isto a lei divina dá preceitos sobre tudo o que tende a boa direcção do homem na sociedade com Deus. Ora, o homem une-se com Deus pela razão ou pelo espirito no qual está a imagem de Deus, e por isto a

(1) 1. 2. q. 108. a 1. ad. 1.

lei divina preceitua sobre tudo o que tende a boa ordenação da razão do homem; o que succede para todos os actos de virtude, pois as virtudes intellectuaes ordenam bem os actos da razão em si mesma, e as virtudes moraes ordenam bem os actos da razão acerca das paixões interiores e das operações exteriores, *circa interiores passiones et exteriores operationes.* Portanto justamente a lei divina propõe preceitos sobre os actos de todas as virtudes. (1)

D'aqui resulta a necessidade da associação dos dous poderes, afim de procurarem a perfeição completa do homem, a qual se bem se possa obter sem o Estado, é absolutamente impossivel sem a Igreja.

O Estado será feliz no ponto de vista de tranquilidade publica, quando os cidadãos não só *fizerem* o bem, mas tambem quando o *quizerem*; quando a mão for ministra do coração, como os labios o são da intelligencia. E isto elle não póde obter só por si, dirigindo os actos externos; é preciso que o grande poder moral que forma o coração e dirige a consciencia lhe estenda a mão.

(2) 1. 2. q. 100. a. 2.

ARTIGO III

A Igreja livre no Estado livre

Summario—I Em que consiste a liberdade da Igreja. II. O que é o Estado livre. Se o Estado é o fim para si mesmo. III. Verdadeiro sentido da formula.—A Igreja livre no Estado livre. IV. Como os politicos do liberalismo entendem e applicam aquella formula. V. O *Placet* e o recurso à Corôa.

I. Nas theorias precedentes vimos que a Igreja de Jesus Christo era considerada, ora como mero instrumento do Estado, ora como uma pobre estrangeira sem independencia, nem dignidade juridica.

Agora porém vamos examinar uma theoria mais generosa e liberal, que proclama a liberdade da Igreja, deixando-a senhora de si em sua salutar missão sobre a terra.

A essa liberalidade quem não corresponderá com o mais sincero reconhecimento?

Mas, ah! os factos e a razão infelizmente nos estão dizendo, que por traz dessa liberalidade se occulta uma grande maldade!

Antes porém de o mostrarmos, examinemos em que consiste a liberdade da Igreja, e depois o que é um Estado livre.

A palavra *livre*, applicada a uma sociedade, póde significar duas cousas: 1.ª que em seu governo ella executa as suas proprias determinações, sem dependencia de algum outro poder; neste sentido *livre* é synonymo de *autonomo e independente*; 2.ª que se rege por *formas livres* de governo, como os Estados constitucionaes e republicanos.

Os politicos da liberdade *moderna* seguindo a

Richer (1) e a Febronio (2) generosamente concedem essa ultima liberdade á Igreja, admittindo que o povo tem direito de intervir no governo da Igreja, elegendo seus deputados, os Bispos, entre os quaes é primeiro ministro o Papa, subordinado todavia ao mesmo povo, como quer Febronio: *Inter quos Romanus Pontifex primarius quidem est, nihilotamen minus universitati subordinatus.*

Póde dar-se maior desparate do que esse? Como é possivel, que o direito legislativo e administrativo da Igreja resida no povo fiel, sendo os Bispos e os Papas, (successores dos Apostolos) ministros delle, se quando Jesus Christo escolheu os Apostolos com o seu Cabeça ainda não existia o povo fiel, tanto que lhes foi commeitida a missão de *pescal-os* no grande mar do mundo?

Como é possivel que uma autoridade que procede immediatamente de Deus, *antes que existisse um povo*, para bem do qual foi confiada a escolhidos, tenha por principio o povo, *formado depois*, ou dependa delle no exercicio de sua autoridade ou seja por elle limitada?

Mas ponhamos de parte os debates febronianos e continuemos no assumpto encetado.

Se *livre*; como observa S. Thomaz, deve chamar-se aquelle que opera por actividade propria *ex seipso*, (3) sem obstaculos ao exercicio dos actos tendentes ao seu fim, Igreja livre é a que exercita o seu poder por propria determinação.

E de facto, sabemos todos, que Jesus Christo pregou a sua lei, e deu poder de pregal-a aos Apostolos sem sujeitar-se e nem a elles á autoridade alguma do mundo. *Quem quizer, siga-me: Ide,*

(1) De Eccles. et Polit. Potest. c. 1.
(2.) De Statu Eccles. c. 1.
(3) 1. 2. q. 108. a. 1. ad. 1.

pregai, ligai, desligai. Eis um poder sem dependencia, e assim devia ser, porque *todo poder lhe foi dado no ceo e na terra.*

E basta considerar que a Igreja é uma sociedade perfeita, como já mostramos, para ver que ella não póde ser juridicamente dependente de um poder estranho, mas é por sua essencia perfeitamente autonoma.

Com essa independencia e autonomia exercita a sua liberdade sobre o seu respectivo objecto.

Qual é porém esse objecto? Annunciar a verdade, prescrever o bem, dispor na sociedade de tudo o que convem ao bem commum espiritual; em uma palavra ensinar o *dogma*, a *moral* e a *disciplina*. Pregar o dogma da Conceição Immaculada de Maria, o da Infallibilidade do Pontifice definindo *ex cathedra* a falsidade das proposições de Jansenio, da Declaração gallicana e os erros do liberalismo, dispor a ordem e forma dos officios divinos, decretar o celibato ecclesiastico, convocar concilios, etc., etc.

Eis alguns dos pontos sobre que a Igreja como sociedade perfeita tem pleno poder legislativo, judiciario e coativo. Livre é portanto a Igreja quando nas leis, nos juizos, nas penas e em tudo o que se lhes refere, obra no tempo e do modo que entende. Vamos agora ao Estado.

II. O Estado póde dizer-se *livre* nos dous sentidos que temos declarado. Porquanto de um lado os governos modernos reconhecem no povo o poder legislativo, que exercita mediante seus deputados, e por outro lado, sendo uma verdade de direito social a autonomia dos Estados, e que como pessoas moraes são *sui juris* em mandar em sua esphera o que pensa ser util ao seu bem, é claro que são livres e independentes.

Mas se póderá d'aqui inferir que o Estado *é fim para si mesmo*, como proclamam os estadistas da civilisação moderna?

Essa proposição tem dous sentidos, um antigo e verdadeiro, outro novo e falso.

No primeiro sentido é verdade que o Estado é fim, relativamente as communhões imperfeitas as tribus, villas, municipios etc., d'onde procedeu e as quaes abraça em si. E disto dá S. Thomaz duas razões: 1.ª porque no Estado termina o movimento associante produzido pela natureza social do homem, depois de ter passado pelo estado de familia, e de municipio, até chegar a constituir-se em Estado, que portanto vem a ser fim; 2.ª porque é a melhor das associações civis, e em qualquer ordem de cousas o optimo é aquillo *pelo que* se opera, a saber o fim. Ora, sem duvida o que é optimo deve ter sufficiencia de meios para aperfeiçoar a vida humana conforme a sua natureza e destino, como é o Estado. (1)

No segundo sentido, que é o da philosophia kantiana, segunda a qual o homem é fim de si mesmo, a proposição é falsa, e significa não tender o Estado a outra cousa, que a conservar-se e crescer, como se não tivesse fins superiores, segundo os quaes deve regular o seu governo e administração.

Mas quem ignora que o fim do Estado é o homem, e o fim do homem é Deus? A que se propõe o Estado senão a aperfeiçoar as faculdades *humanas*? E se as faculdades do homem tendem a um fim regulado pela autoridade, que quanto ao bem final e supremo deve chamar-se suprema, quem não vê que o fim do Estado é servir ao fim do homem?

(1) I. Polit. lec. 1.

Nem por isto perde o Estado a sua autonomia, porque fica sempre *civil e politicamente* independente de outro Estado, ainda que tenda para um fim de *ordem superior*, que póde dizer-se de certo modo seu, porque sendo de ordem superior, é commum a todos os Estados, e por conseguinte obrando para aquelle fim, não serve a outrem, mas a si mesmo.

D'aqui resulta que o Estado é fim de si mesmo, emquanto tem por fim os cidadãos, o homem; mas se o homem tem um fim temporal, que é a tranquillidade social, tambem é ordenado a um fim espiritual, que é a sua santificação, a qual compete a Igreja. E assim sendo, é claro que o Estado não é fim de si mesmo, no sentido kantiano, mas serve ao bem da Igreja.

O fim das duas sociedades, a civil e a religiosa, é perfeitamente determinado pelo Apostolo, quando diz que a sociedade religiosa tende *ad consummationem sanctorum* (1); e a civil—*ut quietam et tranquillam vitam agamus in omni pietate et castitate*. (2)

III. No sentido que temos explicado é aceitavel a forma—*Igreja livre no Estado livre*. Reconhecida a gerarchia e jurisdicção ecclesiastica e os seus objectos; admettida a jurisprudencia sagrada que os regula, aceita a subordinação essensencial do bem do Estado ao da Igreja, é razoavel admittir que o Estado é livre, assim como o é a Igreja, ambos pessoas moraes *coexistindo* para tornar o homem perfeito e feliz.

Em confirmação desse juizo seja-nos licito transcrever as seguintes linhas do sabio professor

(1) Eph. c. IV.
(2) I. Tim. c. II.

Audisio, em que elle investiga a natureza e condições d'aquella coexistencia.

«Mas quaes serão as condiçõos e os fructos da coexistencia da Igreja e do Estado? A coexistencia não sendo mistura, nem absorpsão, mas concordia e amisade de duas existencias inteiras e perfeitas, necessariamente importa: 1.° um limite á vida, isto é, ás acções e aos direitos das duas existencias, 2.° inalteravel observancia dos respectivos direitos, 3.° o livre exercicio desses direitos, que será o fructo da observancia delles, e é a liberdade.

«Só Deus, propriamente fallando, é Autor e autonomo. A Igreja o o Estado, sendo sua dependencia, e como duas provincias e divisões do seu reino na terra, não tem autonomia plena, mas relativa, nem portanto direitos plenos, senão relativos.

«Deste primeiro ponto resulta o segundo, isto é, a devida observancia dos direitos e deveres, os quaes sendo relativos, não se penetram, mas limitam-se. E dos dous precedentes pontos segue-se o terceiro, producto de ambos, a saber a liberdade, a livre coexistencia da Igreja com o Estado.

«Portanto não é novo, mas velho e evidente direito das nações christãs a formula: *Igreja livre no Estado livre*. Onde se dá a theoria da limitação dos direitos e da observancia delles segundo a lei de Deus, ahi florecerá a livre coexistencia, e a vida livre. Se se venera a lei e a magestade de Deus, a alma será livre no corpo livre, o cidadão livre no Estado livre, e a Igreja e o Estado livres da verdadeira liberdade, que é o exercicio limitado e não empedido dos direitos proprios. (1)

(1) Dirit. Publ. della Chies e delle gen. crist. vol. 1. tit. 33.

IV. Mas será neste sentido que os politicos do liberalismo entendem a citada formula? Não; as applicações que della fazem demonstram evidentemente, que consideram como absoluta a liberdade do Estado, e como limitada a da Igreja.

Muitos factos poderiamos apresentar para prova de que assim procedem. Bastaria citar o modo de proceder do Estado para com a Igreja, quando esta usa de seu direito de punir, de coagir, de pregar, etc., etc.

Mas para que referil-os, se elles estão no conhecimento de todos, até mesmo no d'aquelles que se dizem catholicos, ainda que não tenham consciencia catholica? Quem não sabe o que se está passando na Italia, na Allemanha, na Suissa, e na Hespanha com os ensaios de Igreja livre no Esdo livre?

Não obstante, ha dous factos comprobatorios do nosso asserto, sobre os quaes devemos fallar mais especíalmente. Referimo-nos ao *placet* e ao recurso *ab abuso*, dous gravissimos golpes com que os estatolatras tentam contra a vida da Igreja, privando-a de sua liberdade.

V. Já sabemos que a Igreja tem a missão divina de annunciar a verdade, ordenar o bem e dirigir moralmente a communhão social dos christãos.

Essa missão resulta-lhe do direito de instruir o mundo christão, e prover ás necessidades moraes dos fieis, por meio de Bullas, Encyclicas, Rescriptos, etc.

Sem esses meios nem a verdade é accessivel aos fieis, nem se lhes abre o caminho da vida honesta, nem se os adverte dos precipicios da iniquidade; a sua consciencia ficaria na ignorancia ou na duvida, como o seu entendimento vacillante en-

tre a verdade e o erro, sem um guia; e por conseguinte frustrar-se-hia o fim da Igreja.

E como procede o Estado diante do sagrado e privativo direito da Igreja de ensinar os povos? Ousa negar esse direito frustrando o seu exercicio.

E como assim? O Estado pretende examinar o ensino e ordens da Igreja, para dar-lhes validade com o seu *placet*, ou annular-lhes os seus effeitos, quando assim lhe parecer.

Estranha cousa! Esse *placet*, que por triste necessidade da Igreja, nasceu para bem da mesma Igreja, é hoje para ella uma arma de morte nas mãos da tyrannia!

«Em apparecendo o schisma de Clemente VII contra Urbano VI no seculo XIV, schisma que durou até Martinho V, eleito no synodo de Constancia, o mesmo Urbano VI, diz o douto Zacharias, para evitar que os antipapas e os seus sequazes commettessem fraudes impunemente, creo ser necessario que os Bispos antes de executarem as constituições apostolicas, *examinassem* se eram legitimas e emanadas do Pontifice verdadeiro. E os Principes de seu lado, para premunir os seus povos contra os enganos dos antipapas, julgaram necessario examinar tambem as bullas.» (1)

Cessando porém aquella necessidade, que razão existe para conservar-se uma medida tão offensiva á liberdade da Igreja? Se naquelles nefástos tempos tinham os Principes direito do *placet*, é porque tinham o dever de garantir aos seus subditos contra as falsidades dos pseudos papas. Mas hoje, o que os autorisa a procederem do mesmo modo?

Qual é a pessoa que tem direito de inspeccionar os actos de outra que lhe é igual? Que nação

(1) Antifebr. vindic. t. 4. Dissert. XII.

póde arrogar-se aquelle direito em relação aos actos de outra? A liberdade das pessoas, a autonomia das nações repellem a ideia de inspecção estrangeira.

Ora, a Igreja e o Estado são duas sociedades perfeitas e autonomas em sua esphera; logo o *placèt* é não só offensivo da liberdade da Igreja, mas tambem contrario ao direito social.

Prescindindo do desproposito de submetter ao seu juizo cousas que o excedem e estão fóra de sua competencia, o Estado arroga-se por aquelle modo a direcção das consciencias catholicas, o que é uma iniquidade.

Os politicos aulicos procuram desfarçar a injustiça do *placet* com muitas lamentações sobre as garantias dos direitos magestaticos e as pretenções exageradas da Igreja, que bem podem, dizem elles, vir pertubar a ordem social, semear duvidas e incertezas nas consciencias timoratas. (1)

O argumento póde ser perfeitamente retorquido contra aquelles politicos, dando-se á Igreja e aos Bispos e aos Papas o direito de examinarem os actos da autoridade civil, que bem podem conter cousas contra a religião e os bons costumes, cuja inspecção compete a Igreja.

E de mais, como póde temer-se que a Igreja attente contra a tranquillidade do Estado, quando ella por sua natureza inculca obediencia á Autoridade, o amor dos homens, o sacrificio e a abnegação?

Assistida pelo Espirito Santo, como póde ella expor os fieis ao erro e ao crime, sob o augusto e santo nome da justiça e da religião?

Nunca a Igreja attentou contra a paz e a tranquillidade do Estado. Neste ponto os recur-

(1) Assim Vattel, Le Droit desgens, 1. p. 4, 1. c. 2.

receios do Estado não procedem senão da consciencia que elle tem de não proceder direito.

A Igreja, mestra imperterrita da verdade, que, como diz o Psalmista, *falla da lei de Deus em presença dos Reis e não se envergonha* (1) só é temida pelos máos; os bons a veneram.

Se o Estado procedesse conforme as normas da justiça, não temeria essa Igreja, e pelo contrario deveria respeital-a, lembrando-se que por preceito do Apostolo ella *ora pelos Reis, e por todas as dignidades, para que possamos viver vida tranquilla e socegada em toda piedade e honestidade.* (2)

Não é menos injusta e tyrannica do que o *placet* a pretenção do Estado atacar a gerarchia e jurisdicção da Igreja.

Onde está o respeito á liberdade da Igreja, se o Estado se arroga o direito de julgar em ultima instancia as causas dos fieis por virtude do chamado *recurso á corôa*?

Jesus Christo disse: *Se teu irmão peccar contra ti, vai e corrige-o entre ti e elle sò.., se te não ouvir toma comtigo uma ou duas pessoas, para que por duas ou tres testemunhas fique tudo confirmado. E se as não ouvir, dize-o a Igreja, e se não ouvir a Igreja, tem-no por um gentio ou um publicano.* (3) Não disse porém que se passasse ao tribunal secular.

E o que é um tribunal secular nas causas ecclesiasticas? O mesmo que o tribunal ecclesiastico nas causas civis; isto é, um tribunal incompetente, e por isto mesmo proferindo um juizo usurpado e nullo.

Com effeito, como diz S. Thomaz, para que

1) Ps. 118. 46.
2) I Thimot. II. 2.
3) Math. XVIII, 15—17.

um juizo seja um acto de justiça, tres cousas são necessarias: 1.ª que proceda da inclinação da razão; 2.ª que proceda da autoridade do principal; 3.ª que seja proferido segundo as regras racionaes da prudencia. Em faltando qualquer dessas condições o juizo é vicioso e illicito... e tambem o é, quando o homem julga naquellas materias em que não tem autoridade, e é o que se chama um juizo usurpado, *quando homo judicat in his, quibus non habet authoritatem, et sic dicitur judicium usurpatum.* (1)

Como autoridade incompetente não póde pois a Corôa ser juiz nas causas ecclesiasticas; o mais é tyrannia e usurpação.

Se a autoridade ecclesiastica abusa, o remedio está na mesma gerarchia da Igreja. O recurso tem lugar nos differentes graus jurisdicionaes, até o Soberano Pontifice, supremo tribunal no direito canonico. E se o abuso procede deste, quem será o juiz? Deus e só Deus.

Não esqueçam os catholicos as palavras da Bulla dogmatica *Unam sanctam* : *Sì deviat spiritualis, (potestas) minor a suo superiori; se vero supremo a solo Deo, non ab homine, poterit judicari.*

ARTIGO IV

Da coexistencia e harmonia da Igreja com o Estado

Summario—I. Se a Igreja está *no* Estado. II. Duplo sentido desta proposição. A Igreja não póde estar no Estado. III. O dito de S. Optato Milevitano; seu verdadeiro sentido. IV. Como a Igreja póde estar no Estado. Theoria de S. Thomaz. Epilogo do capitulo.

I. No que temos precedentemente dito bem se póde ver que o Estado e a Igreja, como pessoas moraes, tem sua autonomia, e são portanto juridicamente independentes uma da outra em sua respectiva esphera.

Coexiste pois o Estado ao lado da Igreja auxiliando-se mutuamente na grande obra natural e sobrenatural do aperfeiçoamento do homem.

Os aulicos porém, posto que fallem da liberdade e independencia da Igreja, no exercicio e pratica de suas prerogativas, as reduzem a puros nomes. E para justificarem a sua inconsequencia, procuram estabelecer uma relação de *continente para conteúdo*, dando a qualidade de continente, já se sabe, ao Estado.

Queremos a Igreja livre *no* Estado livre, dizem elles; mas como a Igreja está *no* Estado, é preciso que o esteja como a parte no todo, e desenvolva a sua liberdade sem offender a liberdade natural do mesmo todo. Deste modo a formula, que Cavour usurpou de outro, vem a parar na completa absorpção da Igreja pelo Estado.

Para confutar semelhante erro convem fallar da proposição—a Igreja está *no* Estado.

II. Esta proposição póde entender-se em dous sentidos, um falso e outro verdadeiro.

E' falso que a Igreja esteja *no* Estado como

a parte no todo. Como o poderia ser, se a Igreja não conhece limites de lugar, de raça, de lingua e de costumes, ao passo que o Estado é essencialmente limitado em todas essas cousas?

Basta considerar na *natureza* e *duração* da Igreja para ver quanto é absurda a sua existencia no Estado, como a parte no todo, e o accessorio no principal.

Sendo essencial e naturalmente *uma* e *universal*, em sua universalidade não exclue ninguem de seu seio; estendendo-se a todo o mundo, abraça todos os Estados, cada um dos quaes occupa uma parte da terra.

O seu objecto é vasto. Não existe acção humana que possa eximir-se do dominio da Igreja, já que todo acto, quer interno, quer externo é referivel a Deus, cuja amisade *cultivamos* de conformidade com as leis que a Igreja nos dicta. O dominio do Estado porém limita-se a *algumas* acções externas.

O fim da Igreja é absolutamente ultimo; o do Estado só é ultimo debaixo de certa relação, e é sempre meio a respeito do da Igreja. Logo não é a Igreja que está *no* Estado.

Encaremos agora o ponto pelo lado da duração.

Todos vêm (pois o facto é evidente) que os Estados christãos nasceram *depois* da Igreja, e *na* Igreja.

O Estado gentio não tinha outras relações com a Igreja que a do mutuo respeito. A Igreja reconhecia a autoridade no Estado, ensinava aos subditos a obediencia nos limites do honesto; de sua parte o Estado reconhecendo na Igreja o direito de annunciar a verdade em nome de Deus, tinha o dever de aceitar os meios que se lhe apresentavam para conhecer a verdade.

A Igreja, mediante a graça sobrenatural, illuminou os reis e os povos, e por este facto entrou o Estado para o gremio da Igreja. Portanto os Estados christãos, como são todos os actuaes, ao menos pelo baptismo, são posteriores a Igreja.

Considerando a esta em toda a sua extenção podemos tambem dizer que ella é tão antiga, quanto o homem.

De facto, a Igreja actual é a perfeição da hebraica, e a Igreja hebraica não era senão a religião dos nossos primeiros paes concretada e amplificada por novas revelações.

Ella é a mesma Igreja que entoou os primeiros hymnos de louvor ao Senhor, e offereceu os primeiros sacrificios de expiação na familia do primeiro homem; pois é uma verdade de fé catholica, que uma só e mesma fé salvou os homens de todos os tempos, a fé em Christo, Cabeça da Igreja, o qual foi hontem, é hoje e será sempre. (1)

Por conseguinte a Igreja já existia, quando não havia ainda um só Estado propriamente dito, pois não merecem esse nome as tribus nomadas e as familias isoladas.

Os Estados são individuos a respeito da Igreja, que é a sociedade universal, ou a republica dos homens sob o governo de Deus, segundo a expressão de S. Thomaz: *Præcepta legis divinae ordinant hominem ad quandam communitatem seu republicam hominum sub Deo.* (2)

III. Para sustentar o seu erro da continencia da Igreja no Estado, costumam os politicos citar o passo de S. Optato, Bispo de Milevia: *Non respublica est in Ecclesia, sed Ecclesia in republi-*

1) Vide S. Thomaz 1. 2. q. 98. a. 2. ad. 4. e q. 107 a. 1. ad. 3.
2) 1. 2. q. 100. a. 5.

ca. Mas é certo que não dava o Santo á sua maxima o sentido que lhe dão os politicos.

Quando o mundo conhecido era um só Estado, por que estava todo sob o dominio de Roma, podia dizer-se que—*a Igreja estava no Estado*— por que era como se se dissesse—*a Igreja está no mundo*.

Assim tambem quando o Estado existia sem a Igreja christã, e esta se fundava, *tal qual* é hoje não era inexacto dizer—*a Igreja está no Estado*— porque esta proposição equivalia a est'outra—*o Estado* (gentio) *não sahio da Igreja* christã, mas foi a Igreja christã que sahio do Estado gentio.

Quando finalmente os máos cidadãos e os fieis ruins faltavam com o respeito e a obediencia á autoridade do Estado, que todavia sustentava a paz da Igreja e defendia os direitos dos christãos, castigando-os, aquella autoridade podia dizer para justificar-se—*a Igreja está no Estado*—porque era como se dissesse—a Igreja não está fóra do Estado, os direitos dos christãos são deffendidos pelo Estado, no qual vivem, a defesa da propriedade, da liberdade, e da vida delles ao Estado se deve, e neste caso porque os christãos não hão de respeitar e obedecer á autoridade do Estado!?

Tudo isto é razoavel e justo, e póde servir de explicação ao verdadeiro sentido da maxima de S. Optato.

Mas hoje, que os Estados são christãos pelo baptismo, e receberam da Igreja o alimento que os constituio, a civilisação e a voz da verdade de que gosam, e não obstante tratam como inimiga aquella que é verdadeira mãi, como admittir o sentido que os politicos emprestam ao santo Bispo milevitano?

Sempre com o intuito de tornar o Estado superior a Igreja, e eximil-o da autoridade della, os

nossos politicos tambem lembram est'outro dito d'aquelle mesmo santo Bispo: *Super imperatorem non est nisi solus Deus, qui fecit imperatorem.* (1)

Certamente se o Imperador delinque contra a lei, não póde ser punido por homem algum, por que nenhum, por isto que é subdito, póde julgar a quem é soberano.

Para o Imperador a lei tem força directiva, mas não coactiva, a qual procede do Principe, e ninguem se coage a si mesmo. Só Deus o julga e pune, como dizia o Propheta: *Tibi soli peccavi.*

Mas Deus tendo conferido á Igreja a plenitude dos poderes, exercita por meio delles a sua autoridade de um modo especial, podendo-se dizer com razão que a Igreja é Deus na terra. E desde logo, que maravilha é que a Igreja seja superior ao Estado, sendo aliás verdadeiro que ninguem é superior ao Imperador, excepto Deus?

Deixando porém de lado a S. Optato, cuja opinião por ultimo referida póde não agradar aquelles para quem os Principes são simples mandatarios do *soberano popular*, voltemos á theoria da continencia da Igreja no Estado, para tratar do segundo sentido em que a formula que temos examinado póde ser verdadeira.

IV. A alma contem o corpo e lhe dá unidade: *Magis anima continet corpus, et facit ipsum esse unum, quam e converso.* (2) Dessa profunda sentença de S. Thomaz, já se póde inferir que a Igreja é quem contem o Estado, e lhe communica a unidade.

A alma dando ao corpo o ser vital o preserva da corrupção, e impede que se desjunctem os seus

1) Lib. 3. contr. Parm.
2) 1. q. 76. a. 3.

elementos, e o torna apto a tender em suas funcções physiologicas a um termo.

Semelhantemente a Igreja reune na unidade moral o povo com o soberano, os subditos entre si, communicando-lhes a caridade christã, o amor fraterno sobrenatural, bem differente da esteril philantropia natural, de que tanto blasonam os tribunos declamadores e os politicos humanitarios.

Como aos individuos, assim tambem aos Estados reune-os em um só corpo, e ensina-lhes aquelle amor fraternal, que não conhece distincção de raça, nem limites de rios e mares, mas abraça todos os filhos de Adão, e torna-os aptos a cooperarem para a grande obra da perfeição da humanidade.

Interpretando exactamente a natureza das relações do Estado com a Igreja, S. Thomaz diz: *Potestas caecularis subditur spirituali, sicut corpus animae.* (1) D'onde se póde inferir, que a Igreja está no Estado como a alma está no corpo.

Ora, qual é o modo de ser d'alma no corpo? S. Thomaz nos responde, e sua resposta servirá para melhor entendermos a acção da Igreja sobre o Estado.

A alma está no corpo como causa formal, e como causa motora.

Se diz que a alma é fórma ou causa formal do corpo, porque lhe dá a vida e o ser substancial de vidente. (2) Assim tambem a Igreja é forma do Estado, porque lhe dá o ser de Estado christão.

Com effeito, o temporal a respeito do espiritual, é como a materia a respeito do espirito, e as-

1) De Anim. l. 7.
2) 2. 2. q. 60. a. 6. ad. 3.

sim como a forma determina a materia a ser tal cousa e não outra, assim o espiritual determina o temporal a ser uma cousa bôa ou má.

Duas pessoas trocam entre signaes de amisade; eis uma cousa de ordem temporal, mas esses signaes, essa amisade, serão bons ou máus conforme assentarem ou não na virtude, forem ou não bem intencionados. Ora, á Igreja compete o espiritual, a intenção; logo ella é como forma do Estado, ao qual compete o temporal.

Se diz que a alma é a causa motora do corpo, por que o corpo só opera pela acção d'alma. Assim tambem, *caeteris paribus*, a Igreja sendo a forma do Estado é causa motora delle.

Nem isto deve offender aos estatolatras, porque não quer dizer que o Estado fique reduzido a condição de instrumento da Igreja, o que repugna a sua autonomia. Disemos só que a acção do Estado não é efficaz sem a direcção e influencia da Igreja.

De facto, o Estado tem naturalmente por fim a tranquillidade de seus membros; mas para attingir a esse fim, requer-se o respeito mutuo dos direitos e dos deveres. Ora, quem não vê quanto influe nesse resultado a acção moral da Igreja?

Sem essa influencia os actos do Estado seriam inefficazes ou tyrannicos.

De certo, o principio de acção na sociedade está todo no respeito á autoridade, da qual procede a ordem, principio vital da mesma sociedade. Se a autoridade que governa se enfraquece, diz Tacito, o Estado dissolve-se. (1)

Ora, o caracter autoritativo de que se acha envistida a pessoa physica ou moral do poder é

1) Facile respublica perturbatur, si vis magistratus resolvitur. Ann. l. 1.

essencialmente moral; procede da relação que a autoridade tem com o fim social, e com a vontade do Autor da sociedade, o qual fez o homem sociavel, e do qual procede toda e qualquer autoridade.

Se os subditos porém não reconhecem no Poder um *ministro* de Deus, se não se convencem que obedecendo ao Poder, é a Deus mesmo que obedecem, o que poderá obrigal-os á obediencia? A força bruta. Este é o expediente dos tyrannos de todos os tempos.

A Igreja, poder essencialmente moral, guia do homem no caminho do seu eterno destino, deffende o valor e a dignidade do poder social, por motivos de consciencia obriga os subditos á obediencia e á fidelidade, mostrando-lhes que se assim não procederem desagradarão a Deus, e perderão a vida futura. Eis aqui porque Cicero dizia com razão uue tudo recebe movimento da religião: *Omnia religione moventur*.

Resumindo quanto temos dito neste capitulo sobre as diversas theorias da relação do Estado com a Igreja, podemos tirar essas conclusões:

1.ª O Estado sendo como a materia ou o corpo e a Igreja como forma ou alma devem proceder de accordo e cooperar para o bem humano, como de accordo procedem a alma e o corpo, ainda que este dependentemente d'aquella. Logo é absurda a *separação do Estado da Igreja*.

2.ª O Estado sendo como meio, e a Igreja como fim, segue-se que não é a Igreja que se associa ao Estado, mas é este que se associa áquella, sem todavia ser por ella absorvido. Logo é a absurda a *Igreja nacional*.

3.ª O Estado sendo movel e a Igreja motora, não deve aquelle oppor obstaculo a acção destar; pois não é a liberdade do Estado que serve de no-

ma a da Igreja, mas pelo contrario a liberdade da Igreja é que é o supremo criterio da liberdade do Estado, o que não offende a este, como o ser sujeito á lei, longe de offender a liberdade pelo contrario a constitue, como diz Cicero: *Legum servi sumus, ut liberi esse possimus.* Logo a formula *Igreja livre no Estado livre*, como a entendem os politicos, é absurda, porque limitando a liberdade do Poder encarregado de guiar o homem ao seu ultimo fim, oppõe-se assim á natureza do homem, como a da sociedade.

CAPITULO III

DA RELIGIÃO DE ESTADO

ARTIGO I

NECESSIDADE DA RELIGIÃO PARA O ESTADO

Summario—I. Origem da theoria que nega a religião do Estado. II. Duplice accepção dessa expressão. Verdadeiro fim da sociedade. III. Instrucção sem religião a que se reduz.--Sem religião a vida honesta e os grandes feitos são impossiveis. IV. A mesma bondade civil desapparece. V. A moral independente é chimerica. Não ha moralidade e honestidade natural sem religião. VI. Os Estados-Unidos.

I. Até os principios do seculo passado estavam os governos persuadidos da necessidade de uma religião publica ou de Estado, em que se inspirassem os legisladores, os juizes, os mestres, assim como todos os outros membros e corporações do Estado.

Chegou porém a philosophia subjectiva, e o *eu* começou a ser o principio da verdade e do

bem. O *parece-me* tornou-se a ultima razão, tanto dos sensualistas, como dos racionalistas. Parece aos meus *sentidos*, disseram aquelles; parece á minha *razão*, disseram estes: eis o criterio supremo d'aquella philosophia na ordem intellectual, como na moral.

Que razão haveria para que tambem o não fosse na ordem religiosa? A religião encerra o que ha de mais nobre na ordem intellectual e na moral; deve pois depender tambem do *parece-me* do *eu*.

Portanto o *eu* é autonomo, é a sua propria lei, é o fim de si mesmo.

Os politicos gostaram da theoria e applicaram-na á sociedade, raciocinando assim:

A sociedade deve existir; mas tambem o homem é autonomo por natureza; logo tão necessario é que a sociedade viva, como que seja respeitada a autonomia individual.

Mas como conciliar esses extremos?

Deixando que cada qual obre a seu modo, sem que seja perturbado no exercicio de sua actividade.

Em summa o dever do Estado é evitar que um cidadão perturbe a outro e sustentar a independencia de todos, garantindo a cada um a liberdade natural de pensar, de fallar, de obrar como ao *eu* de cada um parecer melhor.

Mas a chamada *Religião de Estado* contraría essas liberdades, fructo da inviolavel e sagrada autonomia individual; logo deve desapparecer, sob pena de sacrificar-se o *eu* ao imperativo externo do Estado, naturalmente inferior ao *eu* interno, fonte da verdade e do bem.

Eis aqui uma bella theoria philosophica, contra a absoleta pratica das religiões officiaes.

Examinemos agora essa theoria social, que

tende a fazer do cidadão um homem-besta, ou um homem-Deus, destruindo o composto harmonioso do elemento animal com o elemento racional.

II. A expressão *Religião de Estado* se póde tomar em dous sentidos: 1.° significando a religião abraçada por toda ou pela maioria da nação, 2.° a religião seguida e praticada nos actos publicos pela autoridade civil, que a toma como norma de suas acções sociaes. E' neste ultimo sentido que aqui tomamos aquella expressão; e de conformidade com elle perguntamos: A autoridade civil deve abraçar uma religião determinada, para conformar com ella os seus actos sociaes?

Os politicos livre-pensadores negam, contestando que o Estado deva *privilegiar* uma religião. Esta doutrina é falsa e contraria ao fim do Estado.

O douto Rosmini observa mui judiciosamente, que os erros mais communs dos publicistas modernos consistem *em restringir de mais o fim da sociedade civil, e em alargar de mais a esphera dos meios*, de que póde fazer uso. (1) Aproveitando a advertencia do sabio philosopho, vejamos qual é o fim da sociedade.

Qual é o fim a que a natureza destinou o homem na vida social?

Destinou-o não só para viver, mas principalmente para bem viver; alias tambem os animaes poderiam fazer parte da sociedade. Ora, a boa vida, a vida conforme a razão, é a vida virtuosa; pois, como observa S. Thomaz, o homem é de sua mesma natureza inclinado a obrar de conformidade com a razão, e isto é virtude: *Naturalis inclinatio inest cuilibet homini ad hoc, quod agat se-*

(1) La soc. ed il suo fine, l. 2. c. 8.

cundum rationem, et hoc est agere secundum virtutem. (1)

Sem a communhão de vida seria impossivel ao homem a boa vida, porque as suas faculdades naturaes, a cujo exercicio deve presidir a razão, ficariam sem os necessarios adminiculos para o seu desenvolvimento. Differentemente dos outros animaes, o homem nasce nú, sem meios de defeza, e o que mais é ignorante e cheio de instinctos animaes; de sorte que não póde gosar da vida corporal e da intellectual sem o auxilio de outros, que o deffendam, o instruam e eduquem. (2)

Portanto a vida social é meio necessario para o aperfeiçoamento physico, moral e intellectual do homem.

Por esta razão Aristoteles dizia que, quem vive fóra da sociedade, ou é menos que homem e quasi besta, ou mais que homem e quasi Deus.

Necessita pois o homem da vida social para o seu aperfeiçoamento, que é o verdadeiro fim d'aquella vida.

Cada qual põe o seu entendimento ao serviço dos outros, e nessa troca reciproca de serviços, segundo a igualdade proporcional, consiste a justiça social, sobre que se funda a communhão civil, e se constitue um povo, que, como dizia Cicero, não é uma multidão qualquer, mas, uma multidão ligada pela communhão de direitos, e de utilidade: *Respublica est res populi. Populus autem non omnis coetus multitudinis, sed coetus juris consensu, et utilitatis communione sociatus.* (3)

1) 1. 2. q. 94. a. 3.

2) Assim S. Thomaz. De Reg. Princip. l. 1. c. 1 e 14 1. Polit. lic. 1. c. 1 2 q 95. a. 1.

3) De Republ. l. 3.

Não poderiam porém os individuos conseguir aquelle fim, se não houvesse uma só direcção; pois sendo differentes os juizos individuaes, não podem reduzir-se á unidade sem um juizo ordenador, que intente o fim commum e applique os meios para attingil-o.

Esse juizo ordenador é a Autoridade civil, que reside ou em uma só pessoa ou em muitas, concordes entre si, conforme a norma prestabelecida. (1)

A essa Autoridade chamamos nós Estado, e com razão, pois como observa S. Thomaz, Estado se chama aquillo que é principal no Estado: *Civitas id esse quod maxime videtur potissimum.* (2) Ora, se a autoridade é a parte principal da sociedade, porque dá e conserva a unidade, pode bem dizer-se Estado.

Do que temos dito se infere que a lei civil não tem só por fim vigiar e deffender os socios, deixando a cada um o cuidado dos meios positivos e efficazes de aperfeiçoamento. O seu principal fim é ordenar as forças de todos para o bem commum e dirigil-as para a consecução desse fim.

Não é pois o Estado uma simples sentinella dos cidadãos, é principalmente um espirito ordenador e director.

Mas ordenar e dirigir autoritativamente o homem, não é outra cousa que obrar sobre as suas faculdades physicas, intellectuaes e moraes, de

1) Entre essas normas está a que se funda no *numero* de votos; a qual parece não ser a mais razoavel, porque com ella governa não a razão, cuja propriedade é *ordenar*, mas a materia. Os votos considerados em seu numero não tem outro valor que o da quantidade discreta, que é propriedade da materia. Os governos representativos que tem adoptado aquella norma deveriam começar por *pesar* os votos antes que contal-o, avaliando a razão intrinseca delles

2) 9 Ethic. lic. 9.

modo proporcionado a sua natureza. Cumpre pois ao Estado instruir o espirito, educar o coração, prover os bensdo corpo, de conformida de com as normas da razão.

E porque em toda sociedade existem espiritos turbulentos, que por qualquer paixão, procuram perturbar já as ideias, já os actos dos outros, tem o Estado o dever de reprimir esses turbulentos.

A guarda e deffesa commum é uma parte do do fim da lei civil, mas não o seu fim principal e e adequado, aliás não corresponderia ao fim para que os homens se associam. (1)

Verdade é que o homem por fazer parte da sociedade civil não se priva de todas as faculdades directoras de seus actos.

No systema social pagão o individuo pertencia ao Estado antes de pertencer a si mesmo; o Estado absorvia o homem. Mas no systema christão só a Deus o homem é destinado totalmente, ao Estado só é parcialmente, como diz S. Thomaz; (2) a saber emquanto deve cooperar, para o bem commum por alguns dos seus actos. Quanto ao mais dirige-se a si mesmo, por que é uma pessoa, e não um intrumento animado.

III. Os que não querem que o Estado tenha religião, não cessam de dizer que ao Estado basta *procurar a tranquillidade publica*.

Mas o que é procurar a tranquillidade? E' fazer que cada membro da sociedade desempenhe

1) S. Thomaz De Reg. Princ. 1. c. 15.

2) Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum *se totum*, et secundum *omnia sua*... sed totum quod homo est, et quod potest, et habet, ordinandum est ad Deum. 1. 2. q. 21. a. 4. ad 3.

o seu officio, e não perturbe aos outros.

Assim como no homem não póde dar-se uma operação vital perfeita, se algum dos orgãos animaes não desempenha a funcção a que é destinado; nem uma operação racional perfeita, se alguns dos actos sensitivos, em vez de auxiliar, perturbam a natureza na operação intellectual, assim tambem não póde dar-se uma operação social perfeita, se os membros da sociedade não observam a disposição requerida pela natural constituição social. E' exactamente a isto que se dirige a lei civil.

Para que a lei atinja a esse fim, deve por força determinar limites aos membros da sociedade, de modo que possam fazer actos de virtudes, em que consiste a boa vida, que, como vimos, é o fim verdadeiro da sociedade.

Ora, quem não vê quanto para esse effeito é essencial a religião?

Conhecer-se o homem como creatura de Deus, sujeito a sua providencia, tendendo para elle como para o seu fim, e não sentir-se ao mesmo tempo obrigado aos actos de sacrificio, de adoração, de amor e de louvor, é absurdo. E assim como o que mais interessa ao homem é a consecução de sua felicidade, assim tambem nada lhe é tão caro como o patrimonio das ideias e sentimentos religiosos conducentes áquella felicidade.

Que maravilha é pois, que na sociedade tudo se meça pela verdade religiosa? E como poderá o Estado ordenar os membros da sociedade sem inspirar-se na religião?

Tirai das leis e das instituições a religião; *racionalisai* o Estado, como pretendem os livres pensadores, e vereis o que resta.

Se não fallaes de Deus, da vida futura, dos premios e penas eternas, a philosophia, o direito

a etheica, as sciencias e as artes se reduzirão ao materialismo, ao subjectivismo, ao utilitarismo, ao equilibrio artificial dos bens sensiveis, ao culto do prazer.

Os contractos, as promessas, o commercio o que são sem a religião? Meios do enganar.

Sob o falso pretexto de que a religião é um negocio de consciencia, pretendem os livres pensadores que ella desappareça das escholas do Estado.

Mas em lugar da scentelha que a mão do Creador lançou no coração, e que pretendeis que se não alimente, o que pondes no coração do menino? Os germens do orgulho, e da sensualidadea

O que ensinará esse professor de philosophi? do Estado, sem religião e sem Deus, ácerca da origem e destino do homem?

Se não deve occupar-se de religião, será obrigado ou a callar ou a negar a origem divina e o destino immortal do homem, ensinando um puro vitalismo, segundo o qual o homem nada mais é do que um macaco aperfeiçoado.

Quando o alumno naturalmente curioso perguntar ao nosso mestre sem religião; quem fez este grande mundo, quem faz germinar a planta, quem colorío as flores, quem lançou no espaço os astros; porque o innocente soffre como o criminoso; porque o máo gosa impunemente do bem, quando o alumno fizer estas e outras questões, o que responderá o mestre?

Não fallará de Deus, nem da sabedoria infinita, nem da vida futura, porque são cousas de catechismo, com o que nada tem o Estado. Mas então como as explicará?

Que razão dará ao dever de obediencia e respeito aos pais, de fidelidade ao governo, de observancia aos contractos?

Como explicará o dever do pobre respeitar a riqueza do avaro, surdo aos gemidos da miseria: o dever de respeitar o pudor da virgem?

Recorrer a outro qualquer motivo fóra da autoridade suprema de Deus, será vão.

Podeis allegar a exigencia imperiosa da natureza racional, que atormenta com remorsos ao criminoso; podeis exaltar a dignidade pessoál e o horror que produz a desconformidade da acção com os dictames da razão. Tudo é vão.

Esses dictames, além de serem *subjectivos* e portanto variaveis, não podem contrariar a razão.

As sensações acompanham sempre ao homem, e porque razão suffocal-as, e deixar que o homem passe a vida no meio de dores e privações, se tudo, se completa nesta vida?

A propria razão pede que se satisfaça a natureza, para que pois contrarial-a privando-a de tantos bens, se além desta vida nada mais ha?

« Que razão poderá determinar o homem, escreve Leibnitz, a sacrificar fortuna, dignidade e a propria vida pela Patria, pela republica, pelo direito, pela justiça, com despreso de tudo o que lhe póde servir, para passar uma vida no meio das honras e da opulencia?

Pospor solidos e verdadeiros bens a uma immortalidade vã, a uma fama posthuma, isto é, rumores d'onde nenhum bem nos póde vir, que outra cousa é senão uma brilhante estulticia: *Quid aliud quam splendida stultitia fuerit.* (1)

Bem se vê pois que a instrucção, a educação os bons costumes, o heroismo e o amor da patria são impossiveis sem a religião.

IV. Podemos ainda dizer que a simples bon-

1) Epist. ad Gern. Wolth.

dade civil é totalmente impossivel em uma sociedade sem religião.

Duas cousas, escreve S. Thomaz, se requerem em um cidadão: uma é que se condusa bem a respeito da Autoridade, e a outra que proceda bem com os seus concidadãos. Pela primeira é necessario que seja fiel á Autoridade, não reconhecendo em outro a honra do principado; que a respeite, nada fazendo de injurioso contra ella; que a sirva, recompensando-lhe os beneficios. Pela segunda é necessario que o cidadão faça ao outro o que deve, e o não offenda, nem por actos, nem por palavras, nem por pensamentos. (1)

Dizei agora se é possivel esse procedimento sem a religião?

Se a Autoridade não representa Deus, unico Senhor de todas as cousas, é um simples instrumento na mão do povo, que a despresa e despede segundo os seus caprichos; e bem o entendem assim os revolucionarios quando gritam contra o *direito divino*.

De outra parte se a justiça social, o respeito a personalidade juridica, a igualdade nos contractos, fundada na firme vontade de dar a cada um o que é seu, não procede da fonte de todas as verdades, de todo direito, da verdade e de santitade infinita, e não está sob a vigilancia de sua enexoravel vendicta, a divida não será satisfeita, os contractos serão violados, e os cidadãos facilmente offendidos com injurias, calumnias, robos, adulterios, assassinatos.

Pelo contrario, quem não sente todo o imperio de um representante do Omnipotente Governador de todas as cousas? Quem não teme affrontar a sua eterna vinganca?

1) 1. 2. q. 100. a. 5.

Se o homem corrompido não teme um castigo futuro infallivel, faz tudo, desde que póde evitar (e é facil) a vigilancia humana. Por isto perguntava Rousseau aos deistas no seu Emilio: *O que substituis ao inferno?*

V. Porquanto acabamos de dizer fica claro que é chimerica a chamada *moral independente*, pois sem Deus e sem vida futura não se póde dar obrigação moral, nem honestidade natural.

E' certo que distinguimos as acções boas das más, pela conformidade ou desconformidade que ellas tem com a razão, pois disemos bom, o que é conforme com o principio constitutivo da natureza humana, e esse principio é a razão. (1)

Mas tambem é impossivel negar-se que a razão humana não póde ser norma das acções, se por sua vez ella não for regulada pela razão superior. Porquanto prescindindo dessa norma superior, a regra das acções se reduz ao juizo subjectivo da razão privada, e variavel conforme as apprehensões dos individuos. (2)

Tambem sem ideia da vida futura não póde dar-se honestidade natural.

Diz-se, com effeito, que uma acção é honesta se condus ao fim do homem, e deshonesta se desvia desse fim. Ora, se o fim da acção não é um bem objectivo de uma vida interminavel, será o mesmo homem, pois que neste mundo não ha nada mais nobre e amado do homem do que elle mesmo.

Mas achará o homem em si mesmo o pre-

1) Cum autem humani mores dicantur in ordine ad rationem, quae est proprium principium humanorum actuum, illi mores dicuntur boni, qui rationi congruent; mali autem, qui a ratione discordant. 1. 2. q. 100. a. 1. e 1. 2. q. 18 a. 5.

2) Sobre isto póde ler-se S. Thomaz. 1. 2. q. 91. a. 3. ad 2. e 1. 2. q. 19. a. 4. e q. 93. aa. 1. 2 e 3.

mio de suas virtudes? Não, porque só um bem universal póde satisfazer as tendencias da vontade. (1)

Costumam dizer que, *a virtude é premio de si mesma*. Isto só póde significar que praticando-se e observando-se a virtude e a ordem da razão, gera-se a paz da consciencia, pois todo ente, como diz S. Thomaz, se compraz a seu modo pelas operações que são conformes com a sua natureza: *Operationes sunt delectabiles, inquantum sunt proportionatae, et conaturales operanti.* (2)

Mas esse aprasimento, essa paz procede não só de ser a operação conforme com a natureza, mas tambem e principalmente da acquisição que por essaoperação se faz do bem conveniente á natureza; pois, diz S. Thomaz, a satisfação interior procede da posse de um bem conveniente ou na realidade, ou na esperança ou ao menos na lembrança: *Ex hoc aliquis delectatur, quia habet bonus aliquod sibi conveniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria.* (3)

Destruida essa posse *esperada*, desapparecerá a satisfação, porque nem aquelle bem se possue actualmente, nem se possuio, para ter lembrança delle. E assim a virtude ou é um ultrage em comparação dos prazeres que o homem deve sacrificar em attenção a ella, ou é uma cousa vã, destinada naturalmente a um bem que não se póde conseguir.

Agora nos é licito concluir que o Estado ha de ter por força uma religião seja ella qual for, a menos que não queira corromper a intelligencia e o coração dos cidadãos, e anniquilar as sciencias, as lettras e os costumes.

1) Vede Thomaz 1. 2. q. 5. a. 4.
2) 1. 2. q. 32. a. 1 ad 6.
3) 1 2. q. 2 a. 6.

E o que direis agora da opinião d'aquelles que pretendem que a Autoridade publica de uma nação, que professa a religião verdadeira, não adopte religião alguma?

VI. Parece-nos que quanto fica dito é bastante para mostrar que aquella opinião é mero absurdo. Não obstante, porém, ha homens que arrastados pela mania *imitativa* querem applicar aos Estados catholicos aquillo que razoavelmente só póde ser tolerado naquelle paiz, em que a variedade de crenças é o estado normal, e sem distincção fazem da separação da Igreja do Estado lei absoluta.

E' isto o que estamos vendo em nossa terra, onde á força se pertende admittir um regimen, que só por necessidade existe em outras partes. E o mais estranhavel é que pretendam justificar as suas pretenções com o exemplo dos Estados-Unidos, onde, segundo dizem, o Estado não conhece religião alguma.

Vede essa grande Republica, dizem elles; ali o Estado não tem religião. Pouco lhe importam as crenças do cidadão, e o Estado prospera.

Sim, vemos o que se passa ali, e pelo que vemos concluimos que não sabeis o que ali se passa.

As seitas que dividem aquelle grande povo tendo o nome commum de *christãs*, o Estado considerou a todas como membros de um só corpo, e adoptou a religião christã como norma da sociedade. Por isso as sociedades que professam principios destruidores do christianismo não gosam ali de personalidade juridica.

Organisara-se na Pensilvania uma sociedade de atheus, e tendo ha poucos annos morrido certo individuo, por testamento deixou todos os seus

bens áquella sociedade, com o onus de abrir-se uma escola publica de incredulidade.

Ora esse desproposito sendo levado aos tribunaes, o tribunal supremo proferio esta sentença: «A lei da Pensilvania não reconhece uma associação de atheus; permitte as associações litterarias, religiosas e de beneficencia, mas *não consente* que publicamente se escarneça e zombe da *religião revelada na Biblia*. Uma escola onde se ensinasse o atheismo serveria para levar os moços á cadeia e as moças á prostituição.»

Os Mormões estabeleceram-se em Utah, professando como principio religioso a polygamia, condemnada pelo evangelho e por todas as seitas christãs. O governo se declarando contra aquella crença e ameaçando-a, como não fosse attendido, pelas armas obrigou os Mormões a se porem de accordo com a lei christã.

Ora, um Estado que se pronuncia desse modo a respeito da religião, e emprega as armas para deffendel-a, póde-se dizer-se separado da religião?

Ainda mais. A religião tem ali o *direito de representação legal* em defesa dos proprios interesses, a qual para a Igreja catholica consta do Bispo diocesano, do Vigario geral, do Parocho e de dous leigos.

Tem o *direito de propriedade em fundos immoveis*, que no Massachusette póde elevar-se a cem mil dollars ou 500,000 francos.

Tem o *direito de instrucção publica*, não só nas aulas populares, mas tambem nos collegios e nas academias, que fundam a sua vontade para educar a mocidade nas doutrinas da propria crença.

Os Pastores tem o direito de julgar conforme a disciplina de sua Igreja; e assim pôde o Bispo catholico de Alton em 1870 conservar interdicta

por um anno uma parochia do condado de St-Clair, porque violara uma lei do concilio de Baltimore.

O Dr. Chaney pastor de um templo anglicano, accusado de erro de fé, foi suspenso pelo seu Bispo e privado do beneficio. Recorreu aos tribunaes pedindo a revogação da sentença episcopal, que violara os seus direitos de cidadão. Mas nada conseguio. O tribunal deu razão ao Bispo, declarando que «em questões de disciplina a decisão compete aos tribunaes ecclesiasticos, e que é dever do magistrado civil sustental-os e garantir-lhes a execução das sentenças.»

Nos Estados-Unidos as Igrejas não sómente tem direitos, mas tambem privilegios de immunidade.

Na mór parte dos Estados os templos são isentos de impostos. Os clerigos são dispensados do serviço do exercito e do jury.

O Estado, obrando como pessoa moral, faz profissão solemne de christianismo. Os congressos, tanto federaes, como particulares, nunca se abrem, sem que um ministro, ora de uma Igreja, ora de outra, os christianise com preces publicas. Nos exercitos ha padres e pastores, assim como nas prisões.

E como solemne testemunho de accordo entre o Estado e a Igreja christã a guarda do Domingo é lei severa para toda a Republica. Suspendem-se os trabalhos, fecham-se as lojas, só se permittem as obras de necessidade e caridade.

Se o anniversario de Washington, ou a *Declaração da independencia* cahem no Domingo, o Estado cede a Igreja, e a festa civil fica para o outro dia.

O que prova isto? Prova não só que na União americana a Igreja não está separada do Es-

tado, mas tambem que, não obstante a diversidade das seitas procura-se harmonisar do melhor modo possivel a Igreja com o Estado.

Ali tambem o episcopado catholico exerce livremente os direitos de sua supremacia, a saber, o poder judiciario, legislativo e coercitivo, sobre os filhos da Igreja catholica, sem contestação do poder civil. Este nunca pensou em *placet* e *recurso de abuso*, porque são usurpações contrarias a Biblia. Nunca roubou os bens das Igrejas; nunca processou, nem prendeu, nem condemnou a Bispo que desempenha o seu cargo pastoral.

ARTIGO II

O Estado deve abraçar a religião revelada

Summario—I. O Estado não póde esquecer o fim sobrenatural do homem. II. A revelação é uma verdade demonstrada. III. O Estado que não abraça o christianismo não tem razão de ser. IV. Distincção sophistica entre o essencial e o accidental do christianismo.

I. No artigo precedente demonstramos que o Estado deve abraçar uma religião. Agora mostraremos que essa religião deve ter uma forma determinada, deve ser uma religião positiva e revelada.

Fallando das relações da razão humana com a razão divina, da qual em ultima analyse tira a razão do homem a sua autoridade, assentamos que não póde haver moralidade, nem vida virtuosa para a sociedade sem a autoridade suprema da razão de Deus.

Ora, esta razão se manifesta de dous modos:

1.º de modo natural, mediante a luz do entendimento; 2.º de modo sobrenatural, mediante uma declaração positiva de algumas verdades, acompanhada de signaes irrecusaveis, que provam ser uma declaração divina.

Se a razão humana sente o dever de conformar-se com a razão de Deus manifestada naturalmente, tambem o sente o de conformar-se com aquella razão divina manifestada sobrenaturalmente pela revelação, porque o principio que impera em ambos os casos é identico.

Portanto, dada a existencia de uma revelação, que ensine ao homem os meios de ir a Deus, seu ultimo fim, é necessario que o objecto d'aquelle ensino, as verdades reveladas, formem parte, e parte principal, da vida racional. Negal-o seria o mesmo que negar a Deus, ou admittir que Deus revela cousas indifferentes, o que é egualmente uma negação de Deus.

O homem se liga a Deus ontologicamente pelo acto creador, e psychologicamente pelo conhecimento e pelo amor. Deus o chama a si por um complexo de verdades theoricas e praticas, necessarias a união da creatura intelligente com o Creador. D'ahi aquelle nexo indissoluvel entre o natural e o sobrenatural, de que já fallamos.

O homem, diz S. Thomaz, é como um navio que deve chegar a um porto. Para viver precisa do sustento, e lhe o submintstra o economo; precisa de conservar a saude, e curar-se das doenças, e isto lhe faz o medico; precisa de instrucção e lhe a dá o mestre; precisa educar-se na virtude, e disto cura o instituidor. Se não fosse destinado a um bem superior á sua natureza, bastar-lhe-iam os sobreditos recursos. Mas sendo destinado a um fim sobrenatural, não póde a sociedade parar naquelles meios, mas, mediante a

a vida virtuosa, deve procurar o dito fim, que é o porto da navegação humana. (1)

D'ahi resulta que o Estado tendo de dirigir o entendimento e a vontade dos cidadãos ao fim de sua natureza, não póde preterir o fim revelado, nem os meios egualmente revelados para consecução desse fim. E' tambem seu rigoroso dever respeitar o patrimonio das doutrinas reveladas, e ministrar aos cidadãos os meios de obrar de conformidade com ellas.

II. Os politicos racionalistas para evitar o fim sobrenatural do homem, procuram negar a existencia da revelação divina. Mas como o conseguirão, se aquella existencia é um facto e tantos monumentos brilhantes e irrecusaveis o attestam? Toda a historia do principio ao fim o está provando.

Não ha povo que não tenha um deposito sagrado de tradições, concordes na substancia com o dos outros póvos, ainda que descordem em tudo mais. (2)

O mundo moderno se funda todo na revelação de Christo. Basta ter estudado o periodo de transição da civilisação pagã para a civilisação do christianismo, para convencer-se de que a palavra deste é a palavra divina, que confirma e amplifica a revelação primitiva.

Com effeito, ou o mundo abandonou o paganismo e abraçou a nova doutrina, porque esta trazia os caracteres divinos, entre os quaes estão os milagres e as prophecias, e então era impossivel negar a divindade da doutrina; ou a abraçou sem que signal algum divino attestasse a sua origem,

1) De Deg. Princ. I. 1 c. 14.

2) Vede Cantù Hist. Univer. Epoc. 1. Unidade da espec. hum.

e neste caso tambem é impossivel negar a sua divindade, por que aquelle effeito era impossivel sem uma insigne influencia da acção divina sobre o espirito dos homens, o que tambem seria um milagre.

Riam-se embora os volterianos; o seu riso não póde destruir as deducções da mais solida philosophia. A revelação existe, e as suas verdades devem entrar no thesouro dos conhecimentos humanos, como os seus preceitos devem servir de regra aos actos da vontade.

III. Deante de um facto tão estupendo não se póde conceber que um Estado seja indifferente a religião christã. E até mesmo considerada a natureza das cousas, se póde dizer, que o Estado que não abraça o christianismo não tem razão de ser.

De facto, toda autoridade subordinada cessa *ipso facto*, desde que recusa reconhecer a autoridade que lhe é superior e da qual diriva, porque a condição da subordinação é intrinseca e essencial á autoridade inferior.

Assim, na ordem civil um Ministro, um Presidente que recusa reconhecer a pessoa ou pessoas em quem reside a autoridade soberana, que o envestio de autoridade parcial, deixa de ter poder para governar.

Semelhantemente na ordem ecclesiastica, o Parocho, ou Bispo schismatico não tem mais jurisdicção sobre o seu rebanho, e não póde nem absolver, nem excommungar, nem indulgenciar, etc., e se o faz, diz S. Thomaz, é como se nada fizesse: *Quod si fecerint, nihil est actum.* (1)

Ora, a autoridade social emana de Christo, de quem está escripto: *Per me reges regnant—*

1) 2 2 q. 39 a. 3.

Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Logo se aquella autoridade recusa reconehcer a autoridade de Christo, deixa de ser autoridade.

Os politicos do *Contracto social* poderão dizer que o poder vem do povo e não de Deus. Que futilidade !

Nenhum homem, como homem, tem autoridade sobre outro, e todos juntos tão pouco o podem ter, porque não póde haver no todo o que de nenhum modo existe nas partes. Logo se o povo não tem de Deus a autoridade, não a póde dar.

Ainda mais. A autoridade civil desconhecendo o christianismo, deixa de ser autoridade, porque lhe falta um titulo em que se apoie.

Ella existe afim de ministrar os meios pelos quaes os cidadãos devem chegar ao seu destino. Por isto se elles não pódem tranquillamente encaminhar-se para esse fim, e longe de ter os meios necessarios, encontram obstaculos na propria autoridade civil, cessa a razão de obediencia á autoridade, e por isso mesmo, desapparece o titulo dessa autoridade.

Assim como na agricultura não tem razão de ser o agricultor, que emprega um processo de cultura contrario a natureza da planta e impediente de sua fructificação ; assim tambem no governo de um povo não tem razão de governar aquelle, que adopta um systema contrario ao bem a que deve guiar o povo por ordenação de Deus.

Quem tem a seu cuidado o fim, o tem com a condição de ministrar os meios proporcionados para attingil-o ; e se pelo contrario systematicamente os impede, não tem razão de ser envestido de tal cuidado.

Por isto o tyranno não tem direito á fideli-

dade dos subditos: (1) e nisto se funda a doutrina de S. Thomaz, que um rei não christão não tem direito de governar subditos christãos. (2)

IV. Entre os varios subterfugios com que os politicos do naturalismo pretendem desligar a ordem natural da sobrenatural, aliás inseparaveis, ha um que vem a proposito mencionar neste lugar.

O Estado, dizem elles, aceita a *substancia* do facto do christianismo, mas não do modo como as *confissões* o determinam, e por isso a lei civil acceitando tambem *a moralidade essencial* da religião revelada, não deve todavia *privilegiar* a forma alguma.

Depois fallaremos desse privilegio, por agora perguntaremos sómente, quem será o juiz do que é essencial, e forma a substancia do christianismo, e do que é accidental?

Parece-nos que só póde ser ou a autoridade infallivel, a quem foi confiado o deposito da revelação, ou a razão individual.

Se é a autoridade infallivel, então é necessario abraçar o christianismo romano, isto é o catholicismo, que se diz *romano* não porque seja uma *confissão* especial e local, mas porque em Roma está o seu centro, do qual se espalha por todo mundo. Nelle está a autoridade infallivel, e segundo o seu juizo se sabe qual é a substancia da doutrina de Christo.

Se é a razão individual, então não se abraça de facto o christianismo; porque aquillo que hoje a razão de um governo considera como essencial, amanhã póde ser tido como accidental por outro governo.

2) S. Thomaz 2 2 q. 42 a. 2 ad 3.
1) Vede essa importante doutrina 2 2 q. 10 a. 10.

Neste caso será necessario que a autoridade civil *pro tempore* determine os artigos revelados, capazes de constituir a moralidade essencial da religião, como fez o protestantismo. E desde logo teremos uma religião *determinada* com a *forma* que lhe dá a autoridade civil, o eis aqui temos o absurdo de uma autoridade a um tempo civil e religiosa, o que repugnar ao mesmo facto do christianismo.

Tudo o que pertence a uma cousa, quer lhe seja essencial, quer accidental deve ser aceito por aquelle que quer a cousa; e se pelo contacto com outras vem ella a alterar-se, é preciso recorrer a quem cura de sua existencia e integridade, para saber o que se alterou.

Se alguem recebeu a missão de administrar a fazenda de um proprietario, recebendo ao mesmo tempo deste instrucções a respeito do valor dos fructos e meios de tornal-os mais proveitosos, é claro que ao dono deve recorrer para conhecer se em certo caso póde deixar de fazer um negocio, sem lesar a substancia da propriedade e sem prejudicar a administração que lhe foi confiada.

A Igreja recebeu de Christo a fazenda da fé e da moral, da qual é administradora e dispenseira, e recebeu com instrucções sobre o seu valor objectivo, e sobre o uso dos meios de bem administral-a. A ella pois é necessario recorrer para conhecer o que é essencial ao christianismo, e della se deve aprender se em algum caso póde-se obrar de modo que pareça offendel-o, e como se deve proceder para salvar o seu encargo imprescendivel de ministro e dispenseira, de guarda integra e pura do deposito.

Portanto ou abraçar o christianismo da Igreja, ou rejeitar de facto o christianismo, e neste caso ao Estado vem sempre a faltar a razão de ser.

ARTIGO III

Sophismas politicos contra a religião de Estado

Summario—I. O Estado deve abraçar o christianismo porque a civilisação é christã. II. O Estado que adopta o catholicismo não concede um privilegio. III. A nação não é uma abstracção. IV. E' facil conhecer a verdadeira religião. V. Se o Estado tem alma e vida futura.

I. Os politicos dizem, que o governo do Estado é puramente natural, e por consequencia não precisa de um criterio sobrenatural, e que quaesquer que sejam as crenças reveladas, póde o Estado sem ellas fazer o bem de ordem civil.

Só pelo que precedentemente dissemos, fallando da relação da ordem natural com a sobrenatural, já se póde ver a falsidade desse asserto. Mas sem embargo, alguma cousa mais diremos sobre o ponto.

Ninguem póde seriamente duvidar, que toda a cultura social começou com o Evangelho e pelo Evangelho; pois em todo povo civilisado se encontra como fundamento de sua vida a crença nas doutrinas reveladas. Não é necessario adduzir documentos historicos para comprovar esse facto incontroverso.

O que chamamos progresso, isto é, o desenvolvimento das faculdades para chegar gradualmente á perfeição, é uma condição natural da razão humana, que tem como propriedade, conforme observa S. Thomaz, proceder gradualmente do imperfeito para o perfeito: *Humanae rationi naturale esse videtur ut gradatin ab imperfecto ad*

perfectum perveniat. (1) Neste sentido progresso é synonymo de civilisação, ou ensino de um povo inculto. Ora, esse progresso nasceu com o christianismo e do christianismo; a historia da christandade, que é a mesma historia do progresso e da civilisação, o attesta.

Dado esse facto, quem não vê que o Estado nada obterá em suas instituições senão se inspirar nas verdades reveladas?

Costumam os publicistas distinguir em uma nação o *estado social* e o *estado moral.* Sob a primeira dessas denominações comprehendem os actos que respeitam as relações dos cidadãos entre si, assim como os meios capazes de desenvolver as suas faculdades e deffender os seus direitos, como os tribunaes, as casas de instrucção, os azylos de infancia, hospicios, hospitaes, commercio, etc. Sob a segunda comprehendem o complexo de principios moraes e religiosos que servem de norma ao procedimento da nação.

Ora, posto que esses dous estados tenham uma influencia reciproca, todavia é certo que a prioridade de influencia compete ao estado moral. E se a esse respeito alguma duvida podesse haver, para dissipal-a, bastaria reflectir em que todo governo procura consolidar as instituições sociaes appoiando-as nas instituições moraes, sem as quaes as primeiras seriam estereis e lutariam com o espirito publico. Que pai de familia mandará seu filho a um collegio em que não se falla de Deus, nem se observam as leis da moralidade? O governo póde recorrer a leis vexatorias, como a instrucção obrigatoria; mas um verdadeiro pai preferirá sempre que seus filhos sejam menos instrui-

1) 1 2 q. 97 a. 1.

dos, e até mesmo ignorantes, a mandal-os para uma eschola irreligiosa e libertina.

Se a civilisação começou com o Evangelho, como dissemos, é claro que o Estado não tem que instruir e dirigir um povo pupillo, mas um povo já possuidor de doutrinas religiosas. Encontra portanto já formado *o primeiro estado moral*, e com elle se deve conformar, trabalhando sob a direcção da autoridade moral para perpetuar nas gerações esse estado.

II. Vatel, que tantas vezes errou tratando desse ponto, ensina todavia, que a autoridade tem o direito e o dever de empregar todo o seu poder para empedir que se pregue uma religião, que julga perniciosa aos costumes, e perigosa ao Estado, porque deve apartar o seu povo de tudo o que póde damnifical-o. (1)

E' bem de ver que esse raciocinio suppõe no povo a existencia da religião verdadeira, e é do direito absoluto da verdade que procede em um soberano o direito relativo de fazer respeitar a religião, e de abraçal-a como religião do Estado, sem todavia impol-a ao povo pela força.

Os meios suaves e paternaes do ministerio sagrado são os unicos de que deve elle usar para conservar no povo aquella religião, fonte dos bons costumes e da paz da sociedade.

Por aqui se vê que o Estado que abraça a religião verdadeira não *privilegía uma forma de religião*, como dizem os politicos incredulos, mas pelo contrario reconhece um direito, e cumpre um dever. A verdade não tem nada de commum com o erro, nem a bondade com a malicia.

A religião é um systema de verdades theoricas e praticas, pelas quaes o homem se encami-

1) Le droit des gens l. 1 c. 1 § 132.

nha a Deus, pois os vinculos que ligam o Creador á creatura intelligente são o conhecimento e o amor.

Esse systema só póde ser um, e é o que se funda na natureza do homem e na vontade de Deus, assim como todas as relações (e a religião o é) funda-se na exigencia dos termos ou ao menos na vontade d'aquelle que tem o direito de ligar como lhe apraz, juntando ou modificando as attribuições naturaes.

Por conseguinte uma só é a religião; as outras que assim se chamam, são superstições; e ninguem certamente póde chamar privilegio abraçar aquella e respeitar essas, como ninguem dirá privilegio adherir á verdade e refutar o erro.

III. Seguindo a Vatel, (1) muitos politicos negam a necessidade de uma religião de Estado, allegando que uma nação não é um individuo, mas uma pessoa moral, isto é, uma abstração, e que como tal nem tem consciencia, nem dever. Os individuos devem ter uma religião, mas uma religião da *nação, como nação*, é cousa que ninguem póde conceber, dizem elles.

Esse argumento tende a negar imputabilidade aos actos da autoridade civil, como tal, e aos dos subditos, como cidadãos; pois que todo acto publico procedendo da nação, aliás não seria publico, está fóra da responsabilidade da consciencia, visto que a nação não tem consciencia.

D'aqui nasce a separação da *moral* da *politica*, e a do homem *privado* do homem *publico*, cujas absurdas consequencias mostramos fallando da separação da Igreja do Estado.

Ora, quem poderá persuadir-se que os actos publicos procedem de uma abstracção? E to-

1) Loc. cit. § 129 nota.

davia assim devemos crer, porque não procedem do homem privado, como tal, mas da *autoridade* e do *cidadão*, que são taes em virtude das relações que tem com os outros membros da sociedade, constituindo a pessoa moral, sociedade.

Ha por tanto uma consciencia publica, e é a lei social com os principios que a vivificam, e domina e sujeita as consciencias individuaes.

A nação consta de individuos, cada um dos quaes tem uma responsabilidade propria pelos actos que pratica.

As acções são sempre individuaes, ainda que se refiram a muitos, pois a relação accidental não destroe a moralidade essencial, mas a suppõe e se funda nella.

Portanto a autoridade civil, quer resida em um, quer em muitos individuos, obra sempre com os mesmos principios, e tende sempre ao mesmo fim, que o individuo e lhe é em todo caso necessario tudo o que convém a qualquer agente moral.

Assim como o acto humano do individuo deve proceder da vontade dirigida pela razão, assim tambem o acto *autoritativo* deve provir da vontade alumiada pela recta razão. Se todo *acto pessoal* é imputavel á autoridade como homem, tambem como homem-autoridade lhe são imputaveis os *actos publicos*.

A mesma cousa se póde dizer proporcionalmente do cidadão, que concorre para os actos publicos.

Por conseguinte se o individuo tem o dever de instruir-se na verdadeira religião, o tem tambem o Estado, que consta de individuos; se o espirito director das acções privadas deve inspirar-se nos principios da revelação, tambem o deve o espirito director das acções publicas, as quaes por

se referirem ao bem publico não deixam de pertencer ao individuo e de lhe serem imputaveis.

IV. Se ao menos o Estado podesse conhecer qual a verdadeira religião... Mas havendo tantas religiões, como admittirá elle uma? Como poderá obrigar os subditos a admittil-a?

E' futil essa difficuldade, e revela a mais crassa ignorancia naquelles que a formulam.

Não são necessarios grandes estudos, especialmente hoje, para saber qual é a religião divina. O *reino de Christo está no cume de um monte, e no alto da montanha, para que todos o possam ver.* (1)

Um singular espectaculo se offerece a quem considera um pouco os successos de dezoito seculos.

Forças de todos os generos, machinações, seducções, calumnias, armas, tudo se tem empregado contra a Igreja inerme e desprotegida, e a Igreja tem vencido tudo. Esta é a historia; a critica que a julgue.

O fraco, o inerme só por seus recursos não vence o forte armado em uma luta obstinada. Logo Deus tem combatido pela Igreja; logo a Igreja é depositaria da verdade divina.

Podem os Estados modernos desculpar-se com a ignorancia? Podem impunemente os governos e os póvos deixar a lei da Igreja para abraçar uma legislação civil protestante, schismatica ou racionalista?

A religião do Estado é lei, e obriga, não porque é abraçada pelo Estado, mas porque é verdadeira; não é necessaria porque o Estado a adoptou, mas ao contrario, o Estado deve adoptal-a porque é necessaria ao fim do homem.

De todas as religiões de Estado uma só é a

1) Isai II 2.

verdadeira e constitue uma lei sagrada e immutavel; as outras sendo falsas, não podem ser religiões de Estado senão pela força.

V. O Estado não tem uma alma, não se confessa, nem ha para elle uma vida futura. A que vem pois ter elle uma religião?

Sim, não tem uma alma como Estado. Mas nem por isto as suas acções ficarão sem recompensa. Ahi estão os bens sociaes, como as riquezas publicas, o commercio, as artes, etc., e tambem os males sociaes, que são as privações d'aquelles bens. Estes são effeitos da boa direcção social, aquelles da má. Nas mãos de Deus são respectivamente um premio ou um castigo publico.

Sim, não ha vida futura para o Estado, como Estado; mas no volver dos seculos elle recebe a sua retribuição da Providencia, que véla sobre o destino dos homens, como sobre o das sociedades; e reservando para a outra vida o premio e o castigo dos individuos, premeia nesta infallivelmente as nações, exaltando-as ou humilhando-as.

Para terminar este artigo seja-nos licito transcrever as eloquentes palavras de um Bispo francez as quaes não podem ser mais a proposito.

« Aos olhos de Deus como aos dos homens, dizia Monsenhor J. J. Fayet, Bispo de Orleans em 1846, um povo é uma pessoa moral que tem um corpo, uma alma, uma vida proprias. Os individuos e as familias que o compõem formam seu corpo; os principios e as crenças que esse povo professa em religião, em moral e em politica, constituem a sua alma, e os seculos em que conserva o seu nome e a sua existencia formam a duração de sua vida.

« Mas essa pessoa moral, como qualquer pessoa viva, pensa, delibera, quer e obra diariamente; precisa pois de uma cabeça para pensar e que-

rer, de um orgão exterior para exprimir os seus pensamentos e as suas vontades, e de uma mão para obrar. Essa cabeça, esse orgão, essa mão é o que chamamos *autoridade publica e governo*; e assim é tão impossivel conceber um povo sem governo, quanto conceber uma pessoa sem os seus constitutivos essenciaes.

« O governo é portanto a cabeça, o coração, o orgão do Estado: é por elle que o Estado quer, obra e manda...

« Por conseguinte se o governo não tivesse uma crença religiosa determinada, a sociedade tambem não teria; se elle não reconhecesse alguma lei divina, nem um direito divino, tambem a sociedade não reconheceria.

« Logicamente fallando, a sociedade seria athea, assim como o governo. Cada qual de seus membros poderia ser, é certo, o mais religioso dos homens, mas só como particular, e não como membro de um poder publico, que não professa religião alguma.

« Pela mesma razão, qualquer individuo ou qualquer familia é livre de professar exteriormente qualquer religião; mas por maior que fosse o numero dos discipulos que professem uma mesma religião, não lhe dam uma existencia publica e social, que ella só póde receber da profissão dos poderes supremos. Essa religião continuaria a não passar da classe das opiniões, das acções e dos habitos pessoaes, que são indifferentes ao governo emquanto são uteis a boa ordem social. Então elle as favorece, alegra-se de vel-as prosperarem, dá-lhes garantias, igrejas, templos ou mesquitas. Mas isto não altera em nada o estado social, que continúa a ficar sem lei divina, sem religião e sem culto publico. *Deus é* sempre *desterrado*, senão *da natureza* ao menos da sociedade; e esta,

isolada da grande familia das nações, continúa a viver a sua vida facticia e agitada, que penosamente a leva á morte...

« Tal é o termo fatal onde vam parar as legislações puramente humanas, que collocam o principio da soberania religiosa e moral no homem, ou no povo.

« E' um problema ainda sem solução, saber por quanto tempo póde subsistir uma sociedade nesse estado. Ha porém uma ordem geral no mundo, contra a qual nada prevalece, e é que os Estados que violam as leis essenciaes de sua natureza não vivem muito tempo. Se se tem tido a desgraça de sair dos principios essenciaes da ordem, é preciso quanto antes voltar para elles. »

Dirigindo-se depois aos representantes do paiz, o eloquente Bispo dizia:

« Oh! vós que presediz aos destinos de uma grande nação, depositarios do terrivel poder de perder ou de salvar, consenti que respeitosamente vos repitamos esta maxima eterna: Não ha sociedade sem religião publica, e não ha religião sem culto publico; não ha direito humano sem reconhecimento de um direito divino que o autorise e consagre; não ha lei humana sem uma lei divina, da qual aquella tire a sua força moral. Se Deus não construir comvosco o edificio de vossas instituições, de balde trabalhareis para erguel-o e sustental-o,.. »

CAPITULO IV

DA LIBERDADE DE CONSCIENCIA

ARTIGO I

DA LIBERDADE EM GERAL

Summario—I. Objecto deste artigo. Theoria aristotelica da liberdade social. II. Solução racionalista, solução christã. III. Natureza e caracter da liberdade. IV. Toda eleição não é liberdade. Escolher o mal não é liberdade.

I. O assumpto de que vamos tratar contém graves questões, que formam como que a base de toda a politica dos adversarios da Igreja catholica; os quaes disputam com tanto calor de imaginação, que chegam a esquecer, que só a razão calma e reflectida tem direito a discutir.

Não faltam nessa occasião as fastidiosas declamações contra a intollerancia, o obscurantismo, nem o costumado estribilho dos terrores do *santo officio*.

Sem pedir auxilio á imaginação e ao sentimento, discutiremos os direitos da verdade só com os recursos da razão.

Antes porém de entrar no ponto da liberdade de consciencia, exporemos em breves termos a theoria geral da liberdade, para melhor assentar a theoria particular da liberdade de consciencia.

E' difficil achar um principio de liberdade civil mais amplo do que aquelle que propõe Aristoteles, dizendo *ser um optimo principio de governo social, que cada um viva como quizer*— vivere maxime ad votum.

Este principio, formulado a vinte e dous seculos, tem as suas raizes na propria natureza do homem e da sociedade.

Com effeito, todo ente recebe da natureza um principio intrinseco, em virtude do qual tende para o seu aperfeiçoamento, attingindo ao seu fim. (1)

O homem recebeu a vontade, que adherindo ao bem conhecido pelo entendimento, e por este apresentado á vontade, põe em movimento todas as faculdades; assim como a arte que se destina a um fim, põe em movimento as outras que tratam dos meios. Toda a dignidade da pessoa humana está em ser ella arbitro dos proprios actos, isto é, em obrar como quer.

Por outro lado a sociedade é destinada a que o homem possa tranquillamente dirigir-se ao fim de sua natureza, fazendo respeitar a dignidade pessoal dos associados e proporcionando meios convenientes para um desenvolvimento mais facil e vasto. Portanto um bom governo social deve ser tal, que cada um possa viver á sua vontade— *quam maxime ad votum.*

Mas, como será isso possivel? A vontade do homem, diz S. Thomaz, commentando aquelle passo do stagerita, é principalmente inclinada ao fim da vida humana, que é toda destinada á convivencia politica. D'aqui se segue, que os homens pensando diversamente a respeito do fim da vida humana, pensam tambem differentemente sobre a fim da vida social.

Aquelles que fazem consistir o fim da vida nos prazeres, ou nas riquezas, ou no poder, ou nas honras, pensam que a sociedade é bem ordenada, quando se póde viver deliciosamente, ou

1) S. Thomaz. 1 q. 19 a. 1 e 1 2 q. 1 a. 2.

ajuntar muito dinheiro, ou conseguir grandes honras, ou dominar a muitos. Aquelles outros que pelo contrario põe o fim da vida no bem, premio da virtude, pensam que só é bem ordenada a sociedade em que se vive pacifica e virtuosamente. (1)

Portanto, para que seja possivel uma sociedade em que cada um possa viver como quer, é necessario uma organisação tal que se conforme com o fim de todos.

Para esse effeito só dous meios existem; ou a liberdade universal limitada sómente pela tranquillidade material, ou a liberdade subordinada ao dever.

II. O primeiro expediente é inepto e contrario ao fim da sociedade. Porquanto se a autoridade social não devesse attender a outra cousa senão a impedir e punir as perturbações materiaes da ordem publica, não possuiria o principio de justiça que deve presedir a reciproca communicação dos homens, nem tenderia para o aperfeiçoamento intellectual e moral delles; sempre fraca não teria meios de evitar os crimes.

Quantos delictos que pódem ser perpetrados sem perturbação material da ordem publica!

E' certo que as perturbações materiaes procedem da lesão dos direitos, ou do abuso de um direito, e por isso se poderia dizer, que a autoridade civil para impedir a perturbação da ordem, tem de prohibir certas acções, como o adulterio, e prescrever outras.

Mas nesse caso o principio *obrar como se quer*, fica dependente de outro que lhe é superior— *obrar como se deve*. Porquanto se se pune o adulterio por ter provocado o ciume e a ira do conju-

1) Il Polit. lic. 1.

ge trahido, é porque este tinha um direito, e o outro um dever, aliás o mero ciume e a ira do conjuge não poderiam ter uma acção penal contra o adultero.

E' por conseguinte claro que o principio *obrar como se quer* deve ser subordinado ao dever, aliás seria impossivel a sociedade, e os homens vivendo sem lei, que autorise a acção honesta e puna a viciosa, não defereriam das bestas, conforme adverte Platão, (1) isto, é observariam a paz pelo temor do mal e das dores.

Os racionalistas não reconhecem uma obrigação anterior a liberdade, e reduzem toda a ordem moral á faculdade de cada qual fazer o que é conveniente ao fim determinado pelo juizo individual; assim como em metaphysica não admittem uma verdade objectiva independente das intelligencias creadas e norma de seus juizos, mas reduzem toda a sciencia ás visões subjectivas do seu *eu*.

D'ahi inferem, que cada qual tem o direito de obrar segundo as suas opiniões, não podendo a lei pôr outra restricção, senão a necessaria para salvar a sociedade das violencias da força bruta.

Os philosophos christãos, porém, que reconhecem o verdadeiro, o bem e o justo como cousas independentes das apprehensões do *eu*, ensinam ,que existe um fim real e objectivo a que a natureza racional é essencialmente destinada, fim que é commum a todos, como é commum aquella natureza.

Ensinam além disto que os actos da vontade devem ser conformes á perfeição da natureza humana, e que por isto mesmo são communs a todas as vontades.

1) Necesse est leges hominibus ponere, ut secundum leges vivant, nam si absque his vixerint, nihil a feris atrocissimis discreparint. De leg. 1. 9.

Com esses dous theoremas, 1.° que todo fim intentado pelo individuo não é fim humano, fim racional, 2.° que todo acto da vontade não é humano e que só merece esse nome a volição racional, (1) a philosophia do direito social christão resolve facilmente o problema da liberdade civil proposto por Aristoteles.

Com effeito, determinado o verdadeiro fim da natureza humana, e segundo elle assentado a organisação social, ter-se-hão prescripções conformes á vontade de todos; porque, de uma parte ninguem póde razoavelmente queixar-se de que d'entre tantos fins só aquelle sirva de norma á sociedade, pois é evidente que esse fim, pertencendo á natureza, é o unico verdadeiro, e só a verdade deve ser abraçada.

De outra parte todos o *devem* querer, por que a vontade não é feita para amar e tender para um fim qualquer, mas sómente para o fim de sua natureza, como os principios activos dos outros entes tendem á consecução do seu fim natural.

Ora, na ordem moral não se attende ao que o homem quer, mas ao que *deve* querer, pois a vontade *deve* por natureza secundar a razão. Logo as disposições de uma semelhante organisação social são conformes com todas as vontades, porque são conformes com a vontade *humana*.

III. Do que fica dito se infere que a volição que não é regulada pela recta razão, não é *humana*, não constitue um direito, não é uma liberdade.

A ordem social, que permitte a cada um obrar como quer *ad votum*, suppõe a vontade

1) Dicuntur aliqui actus humani, vel morales, secundum quod sunt a ratione. 1 2 q. 18 a. 5 e tambem q. 50 a. 1 ad 3.

bem formada; por isto o Estado deve velar na educação e instrucção dos cidadãos.

Para melhor assentar essa doutrina, da qual depende a resolução da questão da liberdade de consciencia, é preciso tratar da verdadeira natureza da liberdade.

O caracter mais proprio da liberdade é a eleição. E' pelo poder de escolher que a vontade se distingue de qualquer outro principio activo.

Nas forças physicas e chimicas o principio activo é determinado a uma só cousa por lei fatal de sua natureza; os corpos soltos *cahem*, os corpos affins *combinam-se*, as plantas *assimilam* os humores e saes terrenos.

O principio activo dos entes sensitivos é tambem determinado a uma só cousa *especificamente* considerada, sendo assim que o animal herbivoro é determinado a comer hervas, e o carnivoro carne.

Nos entes racionaes, porém, o principio activo é indeterminado, não tende para um bem individual, nem para uma especie de bem, mas para o bem em geral, para todo e qualquer bem. Por isso fica absolutamente indifferente de adherir a um de preferencia a outro, isto é, tem *liberdade de escolher*.

Qualquer bem limitado, por melhor que seja, não póde nunca ser um concreto adequado do bem geral, para o qual a vontade tenda natural e necessariamente; sendo limitado, essa mesma limitação é uma falta de ser, e de bondade, e por isso póde aquelle bem ser apprehendido como não bom, e posposto a um outro.

Essa condição objectiva sendo essencial a todos os bens creados, a vontade póde não adherir

a nenhum, e suspender o exercicio de sua actividade. (1)

Por tanto o poder escolher ou não, escolher este ou aquelle bem, è sem duvida o signal caracteristico e intrinseco da liberdade da vontade. (2)

Penetremos um pouco mais nessa sublime theoria de S. Thomaz, descendo até a ultima raiz da liberdade de eleição,

O homem é livre, porque é racional.

Se a vontade póde escolher um partido, ou outro, é porque tem a razão, é porque a razão conhece os bens diversos e oppostos, sem ver em nenhum a bondade necessaria e absoluta.

Logo a raiz, a causa da liberdade é a razão, como ensina o Angelico; e a eleição é precedida e informada pelos conselhos da razão deliberante: *Radix libertatis... sicut causa est ratio; ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideō philosophi diffiniunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione judicium, quasi ratio sit causa libertatis.* (3)

Na eleição se pódem distinguir duas cousas, 1.ª a sua substancia, isto é o appetite de alguma cousa, 2.ª a relação que esse acto tem com o juizo da razão. Esta relação é que constitue o valor intrinseco e formal da eleição, porque quando uma faculdade é dirigida por outra superior reveste a natureza e as condições desta. Por conseguinte sendo a vontade destinada por natureza a querer

1) 1 2 q. 13 a. 6 e q. 10 a. 1 ad. 1 e a. 2.
2) Liberum arbitrium nihil aliud est quam *vis electiva* 1 q. 83 a. 4. Proprium liberi arbitrir est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse decimur, quod possumus unum recipere, altero recusato, *quod est eligere*. Ibi a. 3.
3) 1 2 q. 17 a. 1 ad 2.

o que a razão julga digno de ser querido, é claro que a eleição é um acto essencialmente racional.

O principio—*quero porque quero*—não tem senso philosophico, se a razão não conhece como um bem o obrar para exercer a propria liberdade; por essa razão a formula *stat pro ratione voluntas* só póde ter razoavel explicação, se dissermos que faltando outros motivos para o juizo pratico que movam a vontade a escolher, resta sempre como *motivo objectivo* o exercicio da propria liberdade. De outra sorte a eleição é um capricho e não um acto racional. (1)

IV. D'aqui se colhe que nem toda eleição é acto de liberdade, mas somente aquella que é conforme com a ordem da razão.

Vulgarmente se diz, que quem escolhe um partido, teve razão, e que isto basta para tornar a escolha um acto de liberdade racional. Quem discorre assim confunde o obrar *conforme* a razão com o obrar *por* uma razão.

A liberdade sendo um nobre predicado de uma faculdade racional, não produz nunca um acto sem uma razão que a determine; mas essa razão pode provir de principios racionaes bem applicados á bondade real e intrinseca das cousas, como pode proceder de principios subjectivos conformes com a condição em que na actualidade se acha o sujeito operante.

A razão pela qual o ladrão rouba, provem do principio da utilidade applicado á sua indigencia; a razão pela qual o patriota sincero se sacrifica pela sua patria, procede do principio racional objectivo do amor da patria applicado ás suas precisões reaes.

(1) Pode-se ver Billuart. Summa theol. 1. 2. Diss. 3 a. 6. § 4.

Ora, acto perfeito de uma faculdade é aquelle que procede della conforme as leis de sua constituição natural. Portanto, assim como não seria acto perfeito da vista a visão em distancia de uma torre redonda, a qual na verdade é quadrada, porque segundo as leis do orgão elle não pode ver de muito longe; assim como igualmente o sophisma não seria acto perfeito da razão, porque não se conforma com as leis essenciaes do raciocinio; assim tambem não é acto perfeito da vontade livre a eleição feita por uma razão falsa e somente conforme com o estado subjectivo do operante, porque a norma essencial da vontade não é um juizo pratico qualquer, mas um juizo pratico verdadeiro.

Muito se enganam pois aquelles que fazem consistir a liberdadeno poder de escolher entre o bem e o mal; pois se a vontade é feita para o bem, repugna que tenha como *predicado* o poder de escolher o mal.

Uma faculdade racional, diz S. Thomaz, não se dirige a toda e qualquer cousa contraria, mas somente para aquellas que estão contidas sob o objecto que lhe convem, *sed ad æ, quæ sub suo objecto convenienti continentur*, pois toda faculdade só abraça o objecto que está em harmonia comsigo. Ora, o objecto da vontade é o bem, logo ella só deve procurar as cousas contrarias que estão comprehendidas sob a noção do bem, *quæ sub bono comprehenduntur*. (1)

Não convem esquecer que o bem e o mal devemser *objectivos*, e não o que *parece* tal ao sujeito. A natureza encara as cousas como ellas são em seu ser, e não como *podem* ser conhecidas por um sujeito.

1) 1. 2. q. 8. a. 1. ad 2.

E' pois falso que se tire a alguem a liberdade, quando se o impede de fazer o mal; pelo contrario deve diser-se que obstar a que se faça o mal, é um triumpho para a liberdade. D'onde dizer excellentemente S. Thomaz; *Velle malum nec est libertas, nec pars libertatis,* sed quanddam libertatis signum. (1)

E' certo que faser o mal mostra que o sujeito é livre, é *como um signal de liberdade,* mas não constitue a liberdade, como a doença é signal de vida, mas não constitue a vida. E assim como a doença procede de uma desordem innatural das funcções vitaes, assim tambem a liberdade do mal provem de uma desordem innatural das operações voluntarias.

Que podem oppôr de serio e sensato os politicos liberaes a essa sublime philosophia da liberdade?

Por amor da liberdade falsa deixam que cada qual opere o mal, comtanto que a tranquillidade material da sociedade não seja perturbada. Mas porque não aprendem a theória da verdadeira liberdade? Não o fasem, e por isso a liberdade delles é mais propria para tornar os povos escravos, do que para civilisal-os. No seguinte artigo veremos como assim é.

1) De Veritate q. 22. a. 6. e II Sent. dist. 25. q. 1. a. 1 od 2.

ARTIGO II

A LIBERDADE DOS POLITICOS E A LIBERDADE CHRISTÃ

Summario—I. O peccado mata a liberdade. II. A liberdade moderna torna o povo captivo. III. Destroe a liberdade civil. IV. Torna impossivel a liberdade politica. V. Quem deffende a verdadeira liberdade do povo.

I. Nosso Senhor Jesus Christo disse: *Qui facit peccatum servus est peccati.* Poucos meditam na profunda philosophia que essas palavras contem. Bom é pois ouvir o que a respeito nos diz o inimitavel S. Thomaz.

O homem, diz elle, é por natureza dotado de livre arbitrio, porque tem razão e vontade, a qual não póde ser *coagida*, posto que possa ser *inclinada* por algum agente. Quanto pois ao arbitrio da razão, o homem fica sempre livre de *coacção*, mas não de *inclinação*.

De facto, o livre arbitrio algumas vezes é inclinado ao bem pelo habito da graça ou da justiça natural, e então é *servo da justiça* e *livre do peccado*; outras vezes é inclinado ao mal pelo habito vicioso, e neste caso é *servo do peccado* e *livre da justiça*. Servo do peccado sim, porque por essa servidão o homem é levado a assentir ao peccado contra o juizo da razão... livre da justiça, porque o homem sem freio da justiça se precepita na culpa.

Sobreleva porèm notar, que este estado é verdadeiramente um estado de servidão, e só é estado de liberdade na apparencia, *libertatem autem non veram, sed apparentem*. Porquanto sendo o homem o que é, só pela razão, *vere est servus* quando é movido por um agente extranho ao que

é conforme com a razão. Deste modo, aquelle a quem o freio da razão não obsta de seguir a concupiscencia, não é livre senão na opinião daquelle que pensa ser summo bem o adherir a tudo o que se appetece...

Assim como no estado de peccado o homem é servo do peccado, a que obedece, assim no estado de justiça é servo de Deus se serve a lei de Deus voluntariamente... *E esta é a verdadeira liberdade, e optima servidão*, porque pela justiça é o homem inclinado ao que é conforme com a razão, o que é proprio do homem, e afasta-se do que convem a concupiscencia, *quod est maxime bestiale*. (1)

Esta profunda doutrina é confirmada pela linguagem commum dos homens.

De facto, no sentido mais generico todos chamam *livre* ao ente que obra de conformidade com os principios intrinsecos de sua *especie*. E assim, dizemos que a pedra cahe *livremente*, que a arvore espande os seus ramos *com liberdade*, que o cavallo é *livre* no campo, porque de facto essas operações procedem dos principios *especificos* do mineral, do vegetal e do animal.

Portanto o homem é *livre* quando obra segundo o seu principio *especifico*, isto é, segundo a razão, e não quando obra por outros principios.

E pois, se ente *livre* è aquelle que obra em virtude de um principio *proprio* ao seu ser, e *servo* o que é movido por um principio estranho, é claro que o homem é livre se segue a razão, e é escravo se segue os sentidos, que são estranhos á natureza racional.

Aqui está a base dos direitos dos cidadãos, e dos deveres do Estado. Os cidadãos não podem

1) In Epist. ad Rom. c. 4 lic. 4.

exigir em nome da liberdade a pratica de cousas màs, nem o Estado póde legalmente garantil-os.

Pelo que dizemos, fica ainda mais explicado a solução que demos ao principio liberal de Aristoteles.

Determinado o fim da natureza dos cidadãos, cumpre procurar *inclinar* o livre arbitrio, mediante a boa educação e instrucção publica, e a adherir áquelle fim. E uma vez assim formados o entendimento e a vontade, quem não vê, que obrando-se conforme a organisação social, cada um obra como quer?

Por isto aquelle philosopho diz, que não se póde tratar de uma boa organisação social, sem primeiro determinar-se o fim ultimo da natureza humana. Não é pois, accrescenta Aristoteles, o primeiro dever da sciencia politica o indagar *quantos* são os cidadãos, mas *quaes* devem ser segundo a sua natureza. (1) Portanto não é ao numero, mas aos costumes, as qualidades do cidadão ao que mais se deve attender.

Sendo um só o fim do homem e o do cidadão, diz o Stagerita, uma mesma definição convem ao homem bom e boa republica. (2)

II. A liberdade *moderna* parece ter sido inventada para escravisar os póvos. Os politicos tiram toda casta de freío ao homem, e deixam-no entregue aos instinctos e á razão desregrada. Zombeteam das antiquadas ideias de *servidão de culpa, liberdade da virtude, habito da graça e da justiça, habito do peccado*, e outras cousas, mais proprias de *sacrestia* do que de uma politica *liberal e tolerante*.

Deixemos a sacristia e a tolerancia, e vamos

1) 7 Polit. c. 3 d.
2) Ibi. c. II.

ao tribunal da razão discorrer um pouco sobre as condições sociaes de um povo, que é ou servo da culpa, ou da justiça.

III. Qual é o cidadão que perde a liberdade civil no carcere, senão aquelle que quer *servir* aos appetites offendendo a propriedade, a vida e a honra de outrem?

Qual è o cidadão que vive sob a incommoda vigilancia da policia, senão aquelle que obra como quer, isto é, o discolo e o vagabundo, que fugindo do trabalho, ama as paixões voluptuosas? (1) A lei civil para acautelar a ordem publica, prende-o, tira-lhe a liberdade, *aut in poenam, aut cautelam alicujus mali vitandi,* como diz S. Thomaz. (2)

Que liderdade civil se poderá gosar entre um povo escravo dos sentidos?

A liberdade civil consiste no exercicio dos direitos do cidadão, que os exercita sem temor de ser impedido. Ora, que garantias tem essa liberdade, senão a consciencia do dever de respeitar os direitos? E essa consciencia é vã no homem esescravo dos sentidos. Os rigores da lei são improficuos para aquelle effeito, por que de mais de um modo póde ella ser illudida. Logo a servidão da culpa faz perder a liberdade civil.

IV. O mesmo resultado se dá com a liberdade politica.

Se é justo que o cidadão, que abusou da liberdade natural em prejuizo de terceiro, perca o uso della no carcere, já que ella lhe foi dada, como adverte S. Thomaz, para exercel-a em bem

1) Voluptati corporali opponitur labor. Et ideo res laboriosae tantum impediunt voluptates. 2 2 q. 138 a. 1 ad. 2.

2) 2 2 q. 65 a. 8.

da sociedade, (1) não é justo tambem que perca a liberdade politica, se abusa della em prejuizo do bem publico, em cujo favor devia exercital-a?

Desse modo se justifica a mudança das leis fundamentaes de um Estado. Porquanto um povo escravo da culpa, vende tudo pelo que lhe é util e lhe causa prazer, e por fim converte-se em cego instrumento de algum astuto e loquaz demagogo, ou de algum rico ambicioso, os quaes lhe favorecem as paixões aspirando o dominio.

Venderá o voto aquem mais der, e para que tenha parte na presa, favorecerá a candidatura d'aquelles, cujas intenções sabe não serem outras que estabelecer na sociedade o systema da corrupção e da rapina. Certamente um povo dessa moralidade não é digno da liberdade politica.

Se um povo, diz S. Agostinho, é pacifico, sisudo e dedicado ao bem publico, com razão deve viver sob um regimen que lhe permitta eleger os magistrados que governem a sociedade. Mas se esse mesmo povo se deprava, e o seu voto torna-se venal, e confia o poder a scelerados e perversos, é justo que se lhe tire o poder de dispor das dignidades, e seja dado a poucos homens de bem. (2)

Esta opinião a estamos vendo todos os dias confirmada com as queixas liberaes de que—*o povo ainda não está educado na liberdade, que não ha liberdade sem ordem, etc.* O que significa isto, senão que a liberdade é impossivel no povo escravo do peccado?

Um povo escravo do peccado torna-se cedo

1) Homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini, qui peccando abusus est libero usu suorum membrorum, conveniens est incarcerationis materia 2 2 q. 65 a. 3 ad. 1.

2) V. S. Thomaz 1 2 q. 97 a. 1.

ou tarde escravo da espada. A verdadeira garantia contra o despotismo é a virtude dos governantes e dos governados. O procedimento anarchico e antisocial do povo escravo das paixões justifica o uso da espada do despota.

O nosso seculo crê que a garantia da liberdade do povo está no ficticio equilibrio dos poderes, e nas praticas chamadas constitucionaes.

Vã illusão! E sem pretendermos fallar agora dos vicios radicaes do *constitucionalismo*, quem não sabe, que sem uma boa vontade não se obra *constantemente* bem? E que uma vontade má inclina o entendimento a perscrutar meios de illudir *sabiamente* e com o menor damno possivel os obstaculos da lei?

D'ahi o proverbio- -*quem inventa leis*, *inventa fraudes*.

Sejam muitos ou poucos os governantes, não é da forma do governo que depende a sua bondade, mas do accordo das boas vontades.

Quem ignora que a tyrannia é tão possivel no governo monarchico, como no polyarchico?

Eis aqui porque a santa Igreja catholica, verdadeira tutora da liberdade dos povos, não faz e nunca fez grande caso das formas de governo, e tem principalmente se esforçado para deffender o principio da autoridade, não menos que o da liberdade, contra os inimigos de ambos, quer esses inimigos se chamem monarchistas, quer republicanos.

A respeito dos governados podemos raciocinar do mesmo modo.

Um povo virtuoso é sempre timido pelo tyranno; um povo immoral e corrumpido é certamente opprimido e despresado.

Quando o homem serve a razão e domina os

sentidos, sente toda a força de sua dignidade, e de balde luta a tyrannia contra elle.

Quem não admira a Irlanda, que soube sacrificar os bens sensiveis para conservar livre a sua religião? Onde já se vio na vida legal dos povos mais forte resistencia a um governo poderoso que tentou supplantar, pela maior das tyrannias, a religião de um povo, do que aquella que a Irlanda oppoz a Inglaterra?

Mas aquelle povo catholico, forte pela consciencia de seus direitos, conservou a sua fé; e se servisse aos appetites, teria succumbido em vez de estar em vesperas de alcançar completo triumpho, porque a Divina Providencia não deixará sem premio tantas virtudes.

Nas virtudes de um povo está a um tempo assim a maior garantia de sua liberdade, como o mais terrivel obstaculo aos golpes da tyrannia.

Pelo contrario o povo entregue aos sentidos é fraco, pouco a pouco perde o sentimento de sua dignidade e dos seus direitos, torna-se incapaz de fortes contemplações, donde nascem os fortes propositos e a energia do obrar. Não se póde erguer contra o colosso que o opprime, e sacrifica toda a sua nobreza, com tanto que lhe deem *panem et circenses.*

De qualquer lado pois que se considerem as cousas, se vê que *quem pecca é escravo do peccado*, e, talvez como consequencia, escravo da força bruta.

V. Que nos digam agora, quem deffende a causa da liberdade do povo, se nós que repellimos a liberdade moderna, ou se aquelles que a deffendem e propagam? Se nós, que sustentamos a autonomia do povo, o sujeitando ás virtudes christãs, ou se aquelles que lhe concedem licença de crer, fallar e obrar contra a Igreja, mestra d'a-

quellas virtudes, e excitando os appetites tudo immolam ao Deus Estado?

O Estado quer livrar o povo das leis da Igreja, leis de justiça e de santidade, e pretende libertal-o do jugo da religião e da moral. Não se illuda porém o povo; porque quando as leis injustas o opprimirem, não poderá protestar e reclamar em nome da religião e da moral pregadas pela Igreja.

Como poderá o povo dizer ao Estado—*não te obedeço, porque mandas a injustiça e a iniquidade*—elle, que se deixou illudir e despresou a mestra da verdade e da justiça, como poderá invocar a sua protecção?

E o Estado que caso fará de semelhante reclamação do povo, se já mostrou com o systema da liberdade não respeitar a Igreja, e gostar que o povo não a respeite?

Portanto tendendo a liberdade moderna ao enervamento do vigor da razão e á apoteosi do Estado, é manifesto que destroe a liberdade civil e a politica, e por toda parte funda a escravidão do povo.

Eis pois que a sentença de Jesus Christo — *qui facit peccatum, servus est peccati*, contem em seu ascetico sentido uma profunda doutrina philosophica e politica, favoravel a toda especie de liberdade, que é o maior dom com que Deus nobilitou a creatura intelligente.

ARTIGO III

Verdadeiro conceito da liberdade de consciencia

Summario—I. O que é a liberdade de consciencia. II. O pensamento na ordem objectiva da verdade não é livre. III. A intollerancia da Igreja. IV. A punição da heresia. Dialogo. V. Punição do pensamento. Incoherencia dos tollerantes. VI. Todo tribunal è intollerante. Tolerancia para com os que erram.

I. A consciencia de que aqui se trata, não significa o conhecimento que a nossa alma tem de si e de seus actos; esse conhecimento é um acto natural e necessario; significa porém o dictame da razão acerca do valor moral d'aquelles mesmos actos, julgando se tal cousa deve ou não fazer, *secundum quod per nostram conscientiam judicamus, aliquid esse faciendum vel non faciendum*, como se exprime S. Thomaz. (1)

Neste sentido a liberdade de consciencia é o mesmo que liberdade de juizo pratico.

Ora, acaso poderemos dizer que o juizo é livre? Sem duvida é livre da força bruta; pois sobre o entendimento só o intelligivel evidente tem dominio; qualquer outro agente é inteiramente extranho. D'onde resulta que pretender impôr uma verdade por mera força, sem ter obrado sobre o espirito com a luz que lhe é propria, e que a torna aceitavel, é uma tyrannia.

Por outro lado se o entendimento assente a uma verdade, que se lhe apresenta claramente com os seus caracteres intrinsecos e extrinsecos, nenhuma acção externa póde fazer que elle negue aquelle assentimento, exigido imperiosamente pela

1) 1 q 79 a. 13 e 1 2 q. 19 a. 5.

mesma natureza do entendimento, que uma vez posto em relação com o seu objecto proporcionado, não póde deixar de conhecel-o e de julgal-o.

Pretender pois trahir com palavras e obras as convicções produzidas pela percepção da verdade, é tambem uma tyrannia.

Eis aqui a liberdade de consciencia bem entendida, pela qual combateram os Padres dos quatro primeiros seculos da Igreja contra a tyrannica perseguição dos Cesares, que pretendiam que os christãos queimassem incenso aos idolos da Nação, contra o dictame de sua consciencia. Os actos de adoração só se rendem a Deus, Optimo Maximo e ao seu Christo-Homem-Deus.

Todos os martyres foram victimas da liberdade de consciencia. Por essa liberdade combatem hoje os apostolos da nossa fé contra os governos, que pretendem impôr um novo catholicismo, por todos os meios que sabe aconselhar uma politica utilitaria.

Mas, se a Igreja combate pela liberdade de consciencia e a invoca para si, como é que a condemna? A liberdade que a Igreja condemna é a liberdade do erro; a que ella deffende e invoca é a liberdade da verdade. Vejamos como assim é.

II. Considerando a ordem objectiva e absoluta, ninguem póde negar que só a verdade tem proporção com a intelligencia, porque o objecto desta é o ente, que é a mesma cousa que o verdadeiro. O erro consistindo na desconformidade do juizo com o ser, não tem proporção natural com a intelligencia, feita para aprehender o ser tal qual è. Por isto o erro, ou o que não é, nem tem dignidade, nem direitos.

O que disemos deve ser admittido por todos que distinguem o ente do nada, a perfeição da imperfeição.

Consistindo o verdadeiro no ser emquanto é conhecido, ou segundo a bella definição de S. Thomaz, na conformidade do pensamento com a cousa—*Adaequatio rei et intellectus*, (1) devemos tambem entrar na ordem subjectiva para conhecer a natureza do exercicio da razão no acto de prestar ou negar assentimento ao que é verdadeiro.

O ser das cousas se nos communica pelo conhecimento, e julgamos dellas pelo modo que se revellam ao nosso pensamento; d'onde o axioma physichologico de S. Thomaz: *Cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente.* (2)

Partindo dessa verdade, os racionalistas subjectivistas disseram que as cousas nada mais são do que visões ou phenomenos do *eu*; erro este já muito velho, pois como observa o philosopho de Aquino, alguns philosophos antigos, ensinando que as ideias das cousas provinham do acaso e que a verdade importava uma relação com o entendimento, concluiram que a verdade das cousas depende do nosso pensamento, e que portanto era verdade tudo o que pensavamos. (3)

Este erro é em substancia o mesmo dos defensores da liberdade do pensamento. Porquanto o seu argumento achiles é este: Cada qual tem a sua razão para julgar das cousas, e como essa razão é egual em todos, nenhuma póde impôr a outra as suas visões: logo todos tem o mesmo direito de julgar por si e dizer—*isto é verdade*.

Nós porém, tendo como absurdo, que a verdade se possa encontrar em dous juizos contrarios, d'aquelle mesmo principio inferimos, que o pensamento applicado de conformidade com a norma

(1) 1 q. 16 a. 1 ad 2.
(2) Ibic. a. 1 c.
(3) Ibid. ad 2.

dos principios naturaes, apprehende o ser real das cousas, e que por consequencia não é verdade tudo o que se pensa, mas sómente aquillo que se pensa segundo a boa applicação dos principios naturaes.

Com effeito, para que fim nos deu o Creador o lume do entendimento, se esse é incapaz de revelar-nos as cousas como ellas são?

Dizer que a Sabedoria infinita destinou uma faculdade ao ser, e que no entanto ella não o póde colher, é um verdadeiro ultrage aquella Sabedoria.

Ha portanto um pensamento verdadeiro, e é o que é conforme ao ser da cousa pensada, e outro falso, e é o que é desconforme com a cousa pensada.

Cahe por conseguinte pela base a theoria moderna da liberdade de consciencia, isto é, a liberdade de adherir a qualquer juizo.

Se de um lado o acto da razão tem uma relação natural com a verdade, e de outro ha leis segundo as quaes ella deve exercitar-se para apprehender a verdade, é claro que a adhesão ao erro é uma violação d'aquellas leis, contraria a ordem natural do espirito e por consequente não póde constituir em direito, não póde ser uma liberdade.

E' possivel que alguem viole as leis do pensamento sem se o perceber, e por isso erre de boa fé. Neste caso tem uma consciencia *erronea*, e ainda que ella o desculpe, todavia o direito que lhe resulta é puramente *accidental*.

Todos sabem que o homem deve obrar de conformidade com as suas convicções, ou segundo a sua consciencia, mas tambem ninguem ignora, que elle deve formar as suas convicções de con-

formidade com a natureza das cousas, isto é, deve formar uma consciencia recta.

Esta especie de consciencia sendo a verdadeira regra das acções, todos tem o dever anterior de formal-a, para então julgar das cousas, e com esse juizo conformar o seu procedimento.

Se lhe era impossivel conhecer a verdade sobre uma causa, o seu erro é desculpavel, assim como o seu procedimento, mas não assim se podia conhecel-a. (1)

O entendimento é necessitado a adherir a verdade de qualquer ordem; e ainda que na ordem scientifica ninguem seja obrigado a conhecer a verdade, todavia se quer julgar nessa ordem, deve formar uma conscieneia recta pelo estudo.

Se porém a verdade é de ordem moral, então tem a obrigação moral, o dever de conhecel-a, porque a verdade pratica é a norma do procedimento.

E' portanto falso que todo homem seja livre em pensar como quer; pelo contrario é sempre obrigado a pensar a verdade.

O direito que neste particular todos tem, consiste unicamente em que ninguem se póde arrogar o poder de exigir assentimento do entendimento alheio sem presentar-lhe os motivos proporcionaes, que são os caracteres e as notas da verdade: fóra disso a liberdade de pensar é um absurdo.

Eis aqui porque a Igreja nunca forçou os gentios e os judeus a crerem no Evangelho.

Crer é acto voluntario, *credere voluntatis est*, (2) e a vontade não se inclina senão depois de alumiado o entendimento.

1) 1 2 q. 86 a. 3 e q. 19 a. 6.
2) S. Thomaz 2 2 q. 10 a. 8.

Nada é tão contrario a religião, como constranger pela força a acreditar, porque a religião deve ser abraçada e cultivada pelo amor, e não pelo temor das penas e castigos temporaes.

E tambem é contrario a fé, porque ella não resultando da verdade immediatamente evidente, mas dos motivos *extrinsecos*, não attrahe necessariamente o assenso do entendimento; mas o recebe depois que a vontade o determina. Logo o acto da fé é essencialmente *voluntario*, e nada repugna tanto ao voluntario como a força e o temor e outros meios semelhantes.

III. O que até aqui temos exposto esclarece muito a questão da intolerancia, de que tanto accusam a Igreja; por isto e pela ligação que essa questão tem com a liberdade de consciencia convem dizer sobre ella alguma cousa.

No racionalismo subjectivista concebe-se bem a tolerancia de todas as opiniões, porque, segundo elle, o espirito não colhe a verdade em si, mas só as visões internas, os *phenomenos subjectivos*, ou os *noumenos*, como se diz na eschola de Kant.

Sendo assim é claro que todas as opiniões tem valor, assim o juizo do febricitante que julga amargo o assucar, como o do iterico que julga o carmim amarello, porque tanto um como outro só apprehendem os phenomenos subjectivos da sensação. (1)

A mesma cousa se deve dizer da ordem intellectiva.

Mas, se pelo contrario a verdade está nas cousas, e nós não conhecemos as nossas visões,

(1) Os racionalistas nem tem ao menos o merito da novidade. Esse erro é velho e S. Thomaz falla delle. Si ea quae intelligimus, essent sólum species, quae sunt in anima, sequeretur error antiquorum dicentium, omne, quod videtur, esse verum. d. 1 q, 85 a. 2.

mas as proprias cousas visiveis mediante as ideias, d'onde dizer S. Thomzz: *Veritas intellectus nostri a re causatur*, (1) segue-se que é absurdo terem todas as opiniões o mesmo valor, e que por força ha de haver um juizo verdadeiro, que julga as cousas taes quaes são, e todas os outros serão falsos e contrarios áquelle.

D'ahi infere-se que a intolerancia é necessaria e rigorosamente racional; a verdade não póde tolerar o erro.

A Igreja com a sua intolerancia professa duas cousas: 1.° que ella possue a verdade, 2.° que quem a nega è culpado. Os intolerantes pelo contrario professam: 1.ª que ninguem possue a verdade, 2.ª que toda opinião é innocente, o que evidentemente conduz ao scepticismo e a immoralidade.

A liberdade das opiniões só se póde exercitar em materia provavel; uma vez conhecida a verdade, cessa a liberdade racional do pensamento; a liberdade *racional* dizemos nós, e não a liberdade *physica* ou material, porque com esta póde-se até negar que dous e dous sejam quatro.

Póde não ser um dever moral acquiescer a uma verdade puramente scientifica, por exemplo, que as ideias são meio de conhecer o intelligivel, que a terra gyra em roda do sol; mas é um dever assentir á verdade religiosa e moral de que depende a moralidade de nossos actos.

Negar essa verdade não é só culpa intellectual, mas tambem culpa moral, porque o entendimento que despresou aprendel-a, tinha o dever de estudal-a, e a vontade podia para esse effeito applicar o entendimento.

IV. Os livres pensadores levantam-se contra

1) 1 q. 16 a, 1 ad. 3 e loc supicit.

o direito da Igreja de punir a heresia, e a accusam de violar a legitima liberdade de consciencia.

A Igreja não obriga a ninguem a entrar para o seu seio, mas desde que, mediante a luz da verdade, conseguio que a sua doutrina fosse voluntariamente abraçada, tem *direito* de punir pela força exterior (sanção do direito) aquelle que infringe o dever a que voluntariamente se sujeitou.

A racionalidade desse procedimento se evidencia pelo seguinte dialogo entre a Igreja e um heretico.

Igreja.—Ou crês no meu ensino ou te punirei.

Heretico.—Pois hei de ser obrigado a crer o que ensinaes, contra o dictame de minha consciencia?

Igreja.—Certamente; porque te digo a verdade, e a tua consciencia é erronea.

Heretico.—Gosto de haver-me com o meu juizo, porque estou tão convencido que não errou como estaes vós da vossa verdade.

Igreja.—Mas a tua convicção é falsa e culpavel. Deus me constituio orgão de sua vontade, e disto é testemunha todo mundo, já que não existe especie alguma de creatura que não tenha attestado, por graça do milagre, a bondade de Deus a meu favor. (1) Deves-me reconhecer por tal, desde que Elle te concedeu a luz da verdade, pela qual vês que és obrigado a te dirigir, para o teu fim por meio da verdade de que sou depositaria. A tua sujeição voluntaria era necessaria para

1) Pela historia evangelica se sabe que em todas as especies de creatura Christo operou milagres, para confirmar a sua doutrina; nas creaturas espirituaes, expulsando os demonios; nas corporaes amainando o mar tempestuoso. Os milagres são os argumentos da verdade da Igreja. Vede S. Thomaz 3 p. q. 44 a. 1 a. 4.

te tornares meu discipulo, e sujeitando-te não fizeste mais do que *reconhecer voluntariamente um dever*. Por isto deves ficar na minha eschola, e não te é licito resistir a minha doutrina.

Heretico.— Comprehendo que se eu reconhecesse em vós o dom da infallibilidade, deveria sem mais nada assentir ao vosso ensino; assim já em outro tempo pensei, mas agora penso de outro modo pelas luzes que me tem dado o progresso das sciencias, ao qual se deve a dissipação de tantos erros ensinados como verdades.

E'-me pois licito subtrahir-me á vossa sujeição, visto que o titulo de vossa autoridade não existe para mim, que creio que sois fallivel.

Igreja.—Como assim! Pois fazes depender o dever de ouvires o meu ensino do juizo que outros fazem da minha infallibilidade, de modo que ha ou não tal dever segundo se forma ou não aquelle juizo? Não vês que isto é um erro? O dever de crer em mim nasce de ser eu orgão infallivel da verdade, necessario ao fim do homem; o juizo dos outros não faz senão reconhecer esse dever, mas não o constitue, e quando o não reconhece nem por isto o dever deixa de existir. Se o não reconhece por negligencia ou malicia, o juizo é falso e culpado, e por isso merecedor de pena. Neste caso estás tu. Tens a luz da fé; humilha o entendimento, despe-te de ruins paixões, e tornarás a julgar bem de mim. Porquanto se a razão natural obrando rectamente alçança a verdade natural, allumiada pela luz da fé, obrando sob a direcção desta, alcança a verdade sobrenatural da infallibilidade da Igreja--*credo sanctam Ecclesiam*. Não te parece pois que te devo punir se não crês no que ensino?

Heretico.—Admitto que eu esteja em erro. Mas não vejo que não possa eu subtrahir-me á

vossa autoridade, uma vez que declaro não querer fazer parte da sociedade, que presedis. Quero apostatar, e desde logo deixo de ser culpado de desobediencia ás vossas leis, que só se referem aos que convivem comvosco.

IGREJA.—Com esta escapatoria empioras a tua causa. Se eras réo de perjurar um só artigo, quanto mais não serás perjurando todos? A sociedade religiosa não é uma Academia em que se entra ou sahe á vontade; mas é uma sociedade obrigatoria e necessaria: os seus membros tem impresso um caracter immaterial indestructivel, que é o signal de sua participação nos bens della. Pelo baptismo, que é a porta por onde se entra para a Igreja de Deus, se recebe o caracter espiritual. O homem baptisado é sempre subdito da Igreja por direito.

Portanto eu te excommungarei se teimares, isto é, te separarei da sociedade christã, mas não penses que assim te fasso o gosto de sahires de mim. Isto é só uma pena pela qual te privo dos bens dos fieis, ficando tu sempre preso pela alma, porque tens todos os deveres dos christãos, muitos dos quaes pela excommunhão não pódes satisfazer, e todavia és réo da transgressão delles. Me promettestes ouvír-me sempre? E não violas hoje essa promessa? E não será justo que sejas punido, como qualquer outro desleal?

Que poderá mais oppor o heretico?

Toda a força da liberdade de pensar está destruida, porque tal liberdade não existe na ordem moral, nem tão pouco para aquelle que não só deve, mas póde conhecer a verdade necessaria.

V. Não se deve punir o pensamento, dizem os deffensores da tolerancia universal. A punição suppõe a acção externa, unica materia sobre que cahe a jurisdição dos homens; portanto qual-

quer que seja a crença, uma vez que não perturbe a ordem social, não deve ser punida de modo algum.

Pois então, perguntava Voltaire, será permettido a cada cidadão só crer em sua razão, só pensar o que essa razão allumiada ou enganada lhe dictar? Sim, uma vez que elle não perturbe a ordem; porque não depende do homem crer ou não crer; mas depende delle respeitar os usos de sua patria. (1)

Destas palavras se colhe que, se crer, ou não crer dependesse do homem, poderia este ser punido quando não crêsse bem. Ora, quem não sabe que crer é um acto voluntario, e que o assenso é livre?

A luz da fê não determina necessariamente o entendimento ao assenso, porque não lhe apresenta o seu proprio objecto, isto é, a *evidencia* do intelligivel.

Por consequencia o entendimento por si nem é satisfeito, nem determinado *ad unum*, mas recebe a determinação da vontade, que se move pelosmotivos da fé. Por isso se diz que o entendimento do crente é *captivo*, porque está ligado a um objecto por motivos que lhe são estranhos. (2)

D'aqui resulta que, se conforme diz Voltaire, bastasse um acto depender do homem, para elle ser punivel, como a fé depende delle, porque é voluntaria, quem não vê que é uma contradicção negar punição a quem crê de modo contrario ao que deve crer?

Como póde ser permittido a cada um crer só em sua propria razão?

Ninguem de certo pretenderá que o pensa-

1) Fraité sur la tolerance cap, 11.
2) De Verit. q. 14 a. 1.

mento seja punido emquanto fica na intelligencia. A acção da autoridade social não póde cahir senão sobre cousas visiveis; nos corações só Deus lê. Mas isso não prova que se não puna o pensamento indirectamente, pensamento, que aliás é só quem torna punivel a acção externa.

Com effeito, só se punem os actos externos de roubar, matar, etc., porque procedem de um pensamento, e de uma vontade má, isto é, de uma consciencia culpada; pois se não fossem *imputaveis* não seriam punidos, nem sairiam da esphera puramente material.

A lei penal ao punir os delictos tem sempre sob os olhos o pensamento e a consciencia, que tornam imputavel a acção externa.

A Igreja nunca punio a heresia interna, o simples pensamento, a não ser no *fôro interno*, no confessionario.

Mas no fôro externo, no qual propriamente cabe a coação, ella tem punido a heresia fallada, escripta, etc. E nisto não só se porta na linha do direito social coativo, como tem tido o merito de ser coherente comsigo, entretanto que os politicos tolerantes são incoherentes e contradictorios.

A Igreja pune a acção externa heretical, porque reconhece uma culpa no pensamento d'onde aquella acção procede. Pelo contrario os politicos admittem o principio da liberdade do pensamento, que a Igreja condemna, e depois punem aquelles que obrando pelos dictames de sua consciencia perturbam a ordem publica.

Não é isto uma manifesta contradicção?

Se o homem não era réo por crer neste ou naquelle dogma, porque *não depende delle crer ou não crer*, como é réo quando obra conforme a sua crença?

A tolerancia universal pois, admittida como

principio, tirando toda culpabilidade ao pensamento, torna impossivel toda punição na sociedade civil, e deve ser considerada como tyrannica, porque culpa a quem não tem culpa.

Felizmente os codigos penaes não professam o racionalismo subjectivo das *opiniões respeitaveis* E assim vemos os tribunaes civis condemnarem o roubo do *communista*, sem lhes importar o seu pensamento, que a propriedade é um roubo.

VI. Para o senso commum o bem e o mal moral não dependem do juizo humano, mas são uma entidade e privação de entidade de valor objectivo, dependente da propria natureza das cousas, pense lá como pensar o homem sobre elles.

Tambem o dever não depende do juizo humano, de modo que deixe de existir para aquelle que pensa não tel-o. O juizo só é necessario para reconhecer o dever, e tendo a natureza dado a todos as luzes precisas para esse conhecimento, áquelle que allega não ter reconhecido o seu dever, o senso commum responde, que violou os dictames da consciencia, pelos quaes se póde conhecer a verdade moral, guia necessario da vida social.

Eis aqui porque todos os tribunaes são intolerantes, e condemnam inexoravelmente todas as convicções que se oppõem aos dogmas sobre que descança o edificio social.

Em vão os modernos revolucionarios gritam contra a tyrannia dos governos que punem os delictos politicos, porque procedem de um pensamento innocente, e todas as opiniões são respeitaveis: os tribunaes continuam a reconhecer que conspirar e rebellar-se contra a autoridade social é sempre um grave delicto, ainda que o conspirador e o rebelde *pense* de outro modo.

O Estado é pois essencialmente intolerante

na ordem natural, condemnando as acções provenientes das opiniões contrarias ás verdades sociaes.

Que maravilha é pois que a Igreja seja intollerante? Ella possue a verdade positiva e moral, e ao christão que obra em contrario, ella faz proporcionalmente o mesmo que faz o Estado ao cidadão delinquente. Um e outra exercem o seu pôder coactivo *directamente* sobre o acto externo, e *indirectamente* sobre o pensamento.

E nem a Igreja poderia punir a predica da heresia, nem o Estado a da rebellião, se não condemnassem como culpados os *pensamentos* donde provém a heresia e a rebellião.

Pelo que fica dito, bem se póde ver o verdadeiro cenceito da intollerancia da Igreja em relação a liberdade de consciencia.

Ella não tollera o erro, nem lhe reconhece os direitos da verdade.

Mas é uma insigne má fè dizer, que a Igreja não tollera *aquelle que erra*, e que os christãos pela doutrina da intollerancia da Igreja devem odiar aos protestantes, schismaticos, etc.

O erro e aquelle que erra não são a mesma cousa.

O que erra além do acto de adhesão ao erro, que é todo seu, (o que é objecto de odio) tem uma natureza nobre, capaz da verdade e da felicidade; o que é uma cousa amavel, e por esse lado o que erra deve ser amado.

Se o heretico por adherir ao erro contra a fé estivesse irremissivelmente perdido, e transformado em demonio, inimigo de Deus, deveriamos odia-lo, como odiamos aos demonios. Mas como a sua vontade é capaz de salutar mudança, isto deve inspirar confiança ao christão, e animal-o a que com

seus conselhos e orações converta ao que está em erro. (1)

Se o christão odia o heretico *emquanto heretico*, imita a Deus que aborrece ao impio e a sua impiedade: *Odio sunt Deo impius et impietas ejus.* (2)

Sem duvida o observador psychologico reconhece que o espirito sente um movimento de aversão aos que reagem pertinazmente contra a verdade e o bem que abraçamos; como pelo contrario sentimos inclinação para aquelles que pensam e querem como nós; d'onde dizer S. Thomaz: *Sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum est forma et radix amicitiae.* (3)

E d'aqui se póde inferir quanto é importante na sociedade manter a unidade das doutrinas religiosas, se queremos ter união dos espiritos, e a salutar communicação dos bens da vida.

Mas entre esse facto natural e o odio e a perseguição dos que erram a distancia é grande, e ainda maior se considerarmos nos motivos sobrenaturaes da redempção, ao *preceito novo* de Jesu-Christo: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem.* (4)

1) S. Thomaz 2 2 q. 15 a. 6 e q. 25 a. 8 ad 2.
2) Sap. XIV 9.
3) 2 2 q. 25 a. 4.
4) Joan XIII, 34.

CAPITULO V

DA LIBERDADE DE CULTOS

ARTIGO I

O PROTESTANTISMO E A LIBERDADE DOS CULTOS

Summario—I. Immoralidade intrinseca dos cultos falsos. II. A liberdade de culto repugna com a Religião de Estado. Inconsequencia protestante. III. Só a religião verdadeira pode ser accelta por Deus. IV. A garantia do culto verdadeiro pela autoridade publica é de direito rigoroso.

I. Basta considerar a liberdade dos cultos á simples luz da razão, para descobrir a sua intrinseca immoralidade.

E' uma verdade incontestavel que o culto devido a Deus é em sua substancia de direito natural, ainda que em suas determinações proceda do direito positivo, se se torna publico.

E' a lei natural que dicta reverencia e obsequio ao Ente supremo, principio e fim, conservador e provisor de todas as cousas; mas que essa reverencia e obsequio se manifestem desta, ou daquella maneira é da alçada das leis positivas. *De dictamine rationis naturalis est*, diz S. Thomaz, *quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam. Sed quod haec determinate faciat, vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione juris divini vel humani.* (1)

Mas qual o legislador que ha de determinar o culto? Deus mesmo o determinou em sua substancia, e nisto estão concordes todos os christãos,

1) 2 2 q. 81 a. 2 ad 3 e tambem q. 85 a. 1.

porque todos admittem, que Jesus Christo fundou uma religião, regulada por um codigo de leis, formulado por seu ensino oral, á cuja observancia obrigou os seus discipulos.

Para quem conhece a vinda de Jesus Christo, é pois um dever natural o culto determinado por elle, como o é o culto em geral.

Com effeito, o autor mesmo da lei natural, foi o legislador do culto positivo; e se a lei natural obriga, por ser participação da razão eterna de Deus, obriga do mesmo modo a lei positiva de Christo, que é a Razão, a Ideia, o Verbo mesmo de Deus.

Logo tão immoral é prestar a Deus um culto, em opposição ao que foi estabelecido por Jesus Christo, quanto não lhe prestar culto algum.

Mas, todos os cultos não podem certamente corresponder á legislação de Jesus Christo, por que são descordes e oppostos entre si: logo só um póde ser conforme com aquella legislação. Os outros são necessariamente falsos, e portanto immoraes.

E' possivel que algum individuo seguindo um dos cultos falsos, esteja de bôa fé; mas os cultos em si são intrinsecamente immoraes.

Que poderão os tollerantes oppôr de serio ao nosso raciocinio?

Bem sabemos que aos olhos delles a immoralidade que tornaria condemnavel um culto, seria, por exemplo, o sacrificio humano, os deboches e prostituição em honra de Deus, a communhão das mulheres, e outras praticas semelhantes.

Mas, não é immoralissima a doutrina, ou a pratica que ultraja a Deus com um culto reprovado por elle? Toda a moralidade de um acto depende do fim, e o fim do culto é Deus. Se se

não abraça o fim, toda a ordem moral é destruida. E como se póde abraçar o fim offendendo-o?

Os tollerantes modernos tem a singular mania de querer honrar a Deus por um modo que Deus não acceita, deixando aquelle outro modo que elle prescreveu; como se Deus quizesse holocaustos e victimas em vez de obediencia. Pois não é melhor a obediencia do que as victimas, e não val mais obedecer do que offerecer a gordura do carneiro? (1)

II. A diversidade de cultos em uma nação está em manifesta opposição com a religião de Estado, muito embora apregoem o contrario os protestantes, sem procurarem ser coherentes comsigo mesmos.

Dada uma lei na sociedade, a ninguem é licito despresal-a, e muito menos violal-a e indusir outros a que a violem. Ora, adoptada uma religião *como religião de Estado*, seguil-a torna-se lei, e esta não só requer que todos os actos da pessoa publica sejam positivamente conformes com ella, ou ao menos que não lhe sejam contrarios, mas tambem que o espirito dos membros da sociedade se dirija por ella.

Sendo adoptada uma *religião de Estado*, podem dar-se estes casos: 1.º Ou o Estado tem que a verdade está de sua parte, e não póde reconhecer direitos nos outros cultos, porque todo direito tem por titulo a verdade, e portanto não póde consentir na liberdade dos cultos, ainda que possa algumas vezes toleral-a. 2.º Ou crê que todos os cultos são egualmente verdadeiros, e então não

(1) Numquid Dominus vult holocausta et victimas, et non potius ut obediatur voci Domini? Melior est enim obedientia quam victimae, et auscultare magis quam offerre adipem arietem. I Reg. c. XV.

ha razão para que adopte uma religião, já porque seria um privilegio injusto, e já porque não precisaria de um criterio religioso.

Se se tratasse de cultos que só variam em praticas accidentaes, tendo de commum o organismo hierarchico, e o deposito doutrinal, a verdade poderia ser commum a todos, porque na essencia seria um só culto com varios ritos. (1) Mas tratando-se de cultos differentes na essencia, tanto vale reputal-os egualmente verdadeiros e acceitaveis a Deus, como proclamar o indifferentismo, que ninguem de certo chamará religião.

Resta pois que o Estado que reconhece falsos os cultos diversos do seu, ponha-se em contradicção comsigo mesmo, proclamando-os livres.

Em qualquer dessas hypoteses, se vê que uma religião de Estado exclue a liberdade de cultos.

Mas não obstante os protestantes de hoje, horrorisados da intollerancia, admittem uma e outra cousa, religião de Estado e liberdade de cultos. Os seus antecessores eram mais ferozes, porém mais logicos.

Segundo a observação de C. Cantu a Inglaterra assassinou mais homens *em onze annos* para protestanisar a Irlanda, do que a Inquisição em todo o tempo que durou. (2)

Força é porém confessar que os protestantes de então eram menos scepticos e menos indifferen-

1) Na Igreja catholica ha o rito grego e o latino, e ambos são variadissimos conforme os costumes legitimos das Igrejas particulares. Esses ritos e costumes não alteram a substancia da religião, nem nos dogmas, nem nos preceitos, nem na subordinação hierarchica; por isso não só pódem, mas devem ser conservados. Vede S. Thomaz 2 2 q. 93 a. 1 ad. 3.

2) Hist. uni. vol. 16 Fpoch. 15.

tes. Partiam de um principio inconcusso, qual é que *a verdade é necessariamente intollerante para o erro*; que o bem não deve fazer concessão ao mal; que o bem final deve ser garantido aos membros da sociedade humana, que tende para aquelle fim por exigencia da propria natureza.

Sem duvida os reformadores erravam, e erravam muito sustentando o erro protestante, animava-os um odio feroz contra os seus adversarios. Mas eram consequentes.

Os protestantes modernos porém, reputando indifferente o negocio da salvação eterna, porque o fazem depender das opiniões individuaes, como não tem um fundamento certo, e não podem harmonisar as persuasões oppostas, cahem na tollerancia universal de todos os cultos, dando-lhe o nome de caridade fraternal.

Vatel, bom protestante, e ruim logico, admitte a religião de Estado, e no entanto admitte tambem a liberdade dos cultos. Toma como typo neste particular os gentios do Indostão, que são muito tolerantes, diz elle, porque crêm que todo culto agrada a Deus, pela sinceridade da intenção.

Que felicidade para o mundo, exclama Vatel, se esse modo de pensar podesse se tornar geral! Elle nada tira á verdadeira religião, que se póde abraçar com o mesmo amor, soffrendo caridosamente os homens que seguem outro culto, que pensam ser melhor. (1)

Nestas poucas palavras está todo o systema protestante moderno.

Ha uma religião verdadeira, mas não ha dever de repellir as falsas; quem crê *com intenção sincera*, faz tudo o que póde agradar a Deus; a felicidade universal está na convicção de que to-

1) Droit des gens, t. 1.° l. 1 c. 12 § 135.

dos os cultos são egualmente aceitos por Deus! Que mais é preciso para elevar a systema o scepticismo e o indifferentismo?

E' verdade que Vatel diz tambem: « O principe, o governador a quem a nação confiou o cuidado do governo, e o exercicio do poder soberano, *est obligé* a velar sôbre a conservação da religião recebida, do culto estabelecido pelas leis, *et in droit* de reprimir aquelles que pretenderem destruil-o, ou perturbal-o, (1)

Mas, como será possivel *conservar a religião recebida* e o *culto* estabelecido por lei, se se deixa liberdade aos ministros de outra religião e de um culto diverso para pregarem como verdadeira a propria religião, e como falsa a do Estado?

III. Supposto que haja uma religião verdadeira, é claro que só ella póde ser aceita por Deus; as outras são opiniões falsas, que Deus mesmo manda prohibir.

A opinião falsa, diz S. Thomaz, é na ordem das cousas intelligiveis, o que é o vicio, que se oppõe a virtude, na ordem das cousas moraes, pois o bem na intelligencia é a virtude. E se á lei divina pertence prohibir os vicios, pertence-lhe tambem excluir as falsas opiniões acerca de Deus e das cousas divinas... D'aqui se infere que não póde admittir-se o *erro* d'aquelles que dizem ser indifferente á salvação do homem o servir a Deus com qualquer fé: *Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium quod nihil refert ad salutem hominis cum quacumque fide serviat Deo.* (2)

Se pelo contrario todos os cultos agradam egualmente a Deus, devemos então dizer que em materia de religião nada è certo, tudo se reduz a

1) Loc. cit. c. 12 § 133.
2) Cont. Gent. l. 3 c. 11 § 4.

opiniões subjectivas, que expostas em bôa fé são virtudes; e consequentemente o scepticismo e o indifferentismo religioso são logicos. Eis aqui onde naturalmente vai parar o protestantismo.

IV. Demonstrado que a pluralidade dos cultos é intrinsecamente immoral, que as relações entre a creatura racional e o seu Creador e Redemptor são determinadas, que a caridade prescreve chamar o proximo ao bem, e á verdade e arredal-o do mal e do erro, é consequente que assim os cidadãos, como a Autoridade publica tem por dever prohibir a liberdade dos cultos, ou quando muito tolleral-a, se a desgraça dos tempos assim exigir; mas nunca sanccional-a, porque a immoralidade não se sancciona.

«Proponham-se os superiores, escreve o protestante Vatel, encarregados dos negocios publicos a merecer constantemente a approvação de seu divino Senhor; tudo o que fizerem em nome do Estado, deve ser regulado por esse plano. O cuidado de formar o povo na piedade será sempre um dos principaes objectos da vigilancia dos que governam, e d'ahi colherá o Estado tres grandes vantagens... A piedade esclarecida nos povos é o mais firme sustentaculo de uma autoridade legitima: no coração do soberano é ella o mais seguro penhor para a confiança do povo. (1)

Tudo isso é exactissimo. Mas como poderão os Soberanos *merecer a approvação do seu divino Senhor*, reconhecendo como um direito a trangressão publica do culto determinado por Elle, para praticar-se outro?

Como poderão *cuidar em formar o povo na piedade*, se o deixam livremente praticar a superstição, ou os cultos falsos?

1) Loc. cit, § 125.

Como será *esclarecida a piedade* de um povo, do qual uma parte adora a Hostia sacramental, a outra a escarnece, esta nega a divindade de Christo, aquella o sobrenatural?

Como será *esclarecida a piedade no coração* de um Soberano, que deixa livre curso á blasphemia e á impiedade dos cultos falsos?

O Estado, como pessoa moral, o soberano como responsavel pelo bem do Estado, e cada um dos cidadãos, como individualmente obrigados ao *dever natural* do culto interno e externo, todos são obrigados a manter o culto verdadeiro e a prohibir os falsos. Aquelle que professa a religião verdadeira tem o *direito rigoroso* de não ser offendido em seus sentimentos religiosos e na pratica de sua religião.

Algumas palavras sobre os caracteres essenciaes de um direito rigoroso deluctdará melhor esse ponto da questão.

E' sabido que o direito sendo uma *faculdade moral* de fazer uma cousa conforme com os principios da honestidade, deve ter por titulo uma *verdade*, em que se funde, e deve versar sobre um *bem*. Porquanto *faculdade moral* quer dizer um poder que se impõe aos espiritos, e só a verdade e o bem podem obrar sobre o espirito.

Mostrar ao entendimento a razão porque a perturbação de um acto bom em si desvia o homem do ultimo fim, é ligar o entendimento e obrigal-o a respeitar aquelle acto, que por isso é um direito fundado na razão, ou na verdade, que é o seu titulo.

A differença de um acto simplesmente *licito* e um *direito* está nisto: o acto licito não gera o dever na outra parte de respeital-o; o direito pelo contrario tem por termo de relação o dever de ser respeitado em virtude do seu *titulo*.

Não quer isto dizer que o direito nasce do dever correlactivo, como dizem alguns para contestarem aos que falsamente asseveram, que o dever nasce do direito. Mas ambos procedem da ordem eterna, da relação entre os meios e o fim ultimo, ordem conhecida pela razão. De modo que a razão ultima do direito e do dever é a ordenação do legislador eterno, a qual na ordem natural se nos manifesta pela razão, e na sobrenatural pela revelação.

Para que pois se tenha um direito, é necessario que uma acção seja ordenada por Deus para o ultimo fim, e que a acção contraria se opponha a ordenação divina. E assim quem impede que o filho soccorra ao pai necessitado, quem obsta que o devoto pratique a sua innocente devoção, oppõe-se a ordenação divina, já que aquelle soccorro e aquella devoção são queridos por Deus. Em outros termos, uma acção é direito quando é contra a razão perturbal-a, porque o que é contra a razão, é contra a vontade de Deus.

Appliquemos agora essa noção ao culto.

O culto verdadeiro consiste no complexo de crenças, de leis e de ritos com que se honra a Deus e se cultiva o espirito para conseguir o ultimo fim, a felicidade eterna. E' pois um bem em si mesmo, porque é ordenado ao ultimo fim; e é um bem respeitavel a todas as intelligencias, porque é desarazoado impedir as relações da creatura com o Creador, do effeito com a causa, do beneficiado com o bemfeitor.

O culto verdadeiro é por tanto uma acção não só licita, mas tambem de direito. E se acrescentarmos que elle é necessarío, porque é determinado por Deus, cresce o valor do direito, porque torna-se um dever.

Sendo pois assim, como póde ser um direito perturbar o exercicio do culto verdadeiro?

E convém notar que não se perturba o culto sómente com violencias, assaltando as igrejas, as escolas, apedrejando os crentes, etc. Um direito é violado tambem com insinuações perversas, calumnias, zombarias, etc.

Não tem reparado os *tollerantes* em que, concedendo a imperturbabilidade das praticas religiosas de um culto, reconhecem todavia o direito de exercitar praticas religiosas de outros cultos.

Mas o que são essas outras praticas senão perturbações das primeiras? Que garantia póde ter a propriedade contra as violencias dos ladrões, se se deixa livremente ensinar que a propriedade é uma injustiça, é um roubo? Que garantia tem a unidade de uma sociedade, em que se deixa livre a palavra para seduzir e transviar os seus membros?

O culto é essencialmente social, tem um proselitismo, porque se offerece como uma verdade necessaria para a felicidade; portanto todo culto falso por si mesmo tende a desviar d'aquelle fim, e offende o direito que cada qual tem de não ser induzido para o mal.

Por conseguinte é uma verdadeira contradicção reconhecer no culto verdadeiro o direito de não ser perturbado, e ao mesmo tempo ensinar a liberdade dos cultos.

ARTIGO II

A ORDEM SOCIAL E A LIBERDADE DOS CULTOS

Summario—I. A liberdade dos cultos fonte de perturbações sociaes. II. Verdadeira causa do exercicio dos cultos falsos. III. Todas as legislações antigas condemnavam a liberdade dos cultos. Cicero e Platão. IV. Os governos liberaes matam a sociedade. A salvação da sociedade está no Syllabo.

I. Se bem considerarmos a liberdade de cultos em si mesma, veremos que é fonte necessaria de perturbações sociaes, quando não gera o mais medonho indifierentismo, que por sua vez tambem cedo ou tarde lança a sociedade no precipicio.

E' uma verdade incontestavel que a diversidade de pensar em materia religiosa produz necessariamente discordia nos espiritos; porque o accordo ou a amisade depende da unidade do bem, a que os amigos aspiram, e a unidade do bem não é possivel sem a unidade de pensamento sobre elle.

Portanto sem unidade de crença é impossivel verdadeira amisade; e dizemos *verdadeira*, porque o bem a que se refere a fé é o fim ultimo e necessario. *Consensus in unitate fidei*, diz S. Thomaz, *est principium communionis in charitate; et ideo dissensus in fidei excludit amicitiam familiaritatis.* (1)

Como pois estranhar, que aquelles que amam o seu verdadeiro bem se movam contra os que com doutrinas e praticas falsas procuram desvia-lo da salutar crença que professam?

Existe no fundo do nosso coração um impe-

1) In 4 Sent. dist. XIII, q. 2 a. 3 ad 1.

rioso sentimento de aversão para aquelles que contrariam o que nos é mais caro.

Não os odiamos por isto, mas os evitamos, ainda que não seja senão pelo temor de nos contaminarem as suas ideias. Prohibimos que os nossos filhos, os nossos famulos e as outras pessoas que dependem de nós mantenham relações com elles. D'ahi desgostos, rancores e contendas.

Nem se diga que bem se póde viver em paz com os dissidentes, se o deixarmos adorar a Deus como lhes apraz. A isto se oppõe dous grandes obstaculos; 1.° o interesse que todos devem ter pela verdadeira educação religiosa dos que lhes são dependentes; 2.° o espirito de proselitismo que domina em todas as religiões.

Supposto que a uns não importe ver os seus pervertidos por mestres ruins, não succede o mesmo com outros, e especialmente com aquelles que tem por dever natural, como os pais, por dever de ministerio como os mestres e os padres, afastar os seus filhos e discipulos dos falsos sacerdotes.

De outra parte estes devem empenhar tudo para fazer crivel e espalhar o seu culto especialmente entre os inexperientes. D'ahi naturalmente surgem não só desamisades, mas aversões positivas e as consequentes lutas.

Os sacerdotes tem o rigoroso dever de clamar contra os cultos falsos, e os bons jamais deixaram de cumpril-o desde os primeiros dias do Evangelho.

Elles tem por missão dizer com S. João « não digaes Deus te salve—a quem tem doutrina diversa da vossa; » (1) e com S. Paulo anathematisam aos que se arrogam o poder de evangelisar de

1) II. c. X.

modo differente de vós; (1) e com S. Judas declaram que os dissidentes são « impios que convertem a graça de Deus em luxiria; contaminam a carne, despresam a dominação e blasphemam a magestade. (2) Deffendem a causa do fim eterno, e todo zelo, todo ardor, todo trabalho é sempre pouco em negocio de tanta monta.

Mal soffrerão os dissidentes esse procedimento, e d'ahi cedo ou tarde nascerão discordias.

Não nos alegramos com as lutas intestinas, especialmente por motivos religiosos, e por isto mesmo desejavamos que fossem destruidas as suas causas.

O culto verdadeiro é um direito rigoroso, que comoqualquer outro direito, deve ser garantido pela força contra os que attentam contra elle.

E' o Estado quem deve garantir esse direito, se é que a elle compete a deffeza de todos os direitos.

Na ordem social não póde o cidadão vingar as offensas que lhe são feitas; a sociedade o desarma e assume por seu poder o direito de vinga-lo. Mas se o Estado desarmando o cidadão não cumpre o seu dever, a colera não tarda a tomar um caracter assustador.

II. Nada disso succede hoje em dia, pois vemos em todos os Estados modernos conviverem bem os cultos falsos; só o fanatismo, e não a religião bem entendida podem excitar as perturbações alludidas. Assim fallam os nossos apologistas do tollerantismo.

Esse facto poderia abonnar os tollerantes se fosse indicio de respeito reciproco das opiniões,

1) Gal. 1. 8, 9.
2) VV. 4, 7 etc.

Mas quem ignora que elle só mostra uma grande prostração dos espiritos entibiados pelo veneno do indifferentismo religioso?

Em um povo onde domine o espirito religioso, onde as crenças religiosas sejam vivas, é impossivel o exercicio dos cultos falsos. Se estes são admittidos é porque o sentimento religioso é fraco, e tornal-o cada vez mais fraco, é o intuito do liberalismo com a sua liberdade de cultos.

Os governos, aquem incumbe a rigorosa obrigação de proteger o culto verdadeiro de seus subditos, e reprimir os cultos falsos, são os primeiros a advogar a causa dos dissidentes, para servir ás paixões e as exigencias das seitas, cuja albarda supportam pacientemente.

Quizeram subtrahir-se ao imperio divino do Papado, que lhes combatia as paixões, sem se lembrarem que conculcavam o direito sagrado de seus subditos e preparavam gerações de impios.

Sem a protecção desses governos inimigos de Deus, não veriamos os cultos supersticiosos no mundo allumiado pela luz do Evangelo; não veriamos o reprovado habito de julgar de egual valor a verdade e o erro, a virtude e o vicio, o bem e o mal, para tomar o proprio interesse como criterio das acções.

Eis aqui a que resultado os governos ambiciosos tem reduzido os seus póvos.

Que mais querem as seitas? Bossuet dizia optimamente: Fingem conter-se na tolerancia civil... o seu verdadeiro designio é occultar a indifferença de religião sob a misericordiosa apparencia da tolerancia civil.

III. O pretexto de tolerancia civil, o odio ao *intolerantismo* catholico tem reduzido a sociedade ao estado de indifferentismo absoluto em que a vemos.

Essa egualdade do bem e do mal, do verdadeiro e do falso é tão contraria a natureza humana, e a ordem social, que não se conhece um povo antigo, algum tanto policiado, que tenha praticado aquella tolerancia.

Todos tem comprehendido que é preciso honrar a Deus, e que quem não o honra e o blasphema, não respeita lei, nem autoridade alguma; tem comprehendido que quem se oppõe ao culto verdadeiro (ou que se crê verdadeiro) é inimigo da sociedade, que não póde conservar-se sem o respeito a Deus.

Eis aqui porque a intolerancia era mais ou menos commum em todas as legislações antigas.

Os hebreus não ousavam exercer o seu culto no Egypto para não irritar os póvos contra si. Os persas não admittiam estatuas nos seus templos; quebravam as do Egypto e da Grecia.

As cidades do Peloponeso tinham leis rigorosas contra o atheismo, e baniram o atheo Diagoras. Os ephisios perseguiram Heraclito como impio. Os gregos combateram nas guerras dos Amphictriões. Antioco Epiphanio, Eupator, e Demetrio, successores de Alexandre, perseguiram encarniçadamente os judeus por causa do seu culto. Antiocho expellio os philosophos dos seus estados. Muitas cidades gregas baniram os epicuristas.

A civilisada Athenas ordenava aos seus cidadãos um juramento publico e solemne de conformarem-se com a religião do Estado e fazel-a respeitar. Prohibia os discursos contra os deuses, e obrigava a denunciarem os atheus. Em virtude disso Protagoras foi processado, e se poz a premio a sua cabeça.

Alcebiades correu risco de ser morto. Aris-

toteles foi obrigado a fugir. Estilpono foi desterrado. Anaxagoras muito a custo escapou da morte. Frina foi accusada. Aspasia deveu salvar-se ás lagrimas e á eloquencia de Alcebiades. O mesmo Pericles, porque deffendeu a seu mestre Anaxagoras atheu, foi citado aos tribunaes para deffender-se da suspeita de atheismo.

O poeta Eschilo sendo accusado de ter fallado irreverentemente dos deuses, esteve em risco de ser apedrejado, e o salvou o seu irmão que mostrou aos atheniensés ter perdido uma mão combatendo por elles. O poeta Euripedes pela mesma razão vio o povo interromper a representação de uma peça sua. Socrates foi condemnado a cicuta.

Roma tinha uma lei que dizia: *Deos peregrinos ne colunto*. No anno de Roma de 325 o senado determinou, e incumbio os Edilios da execução, *ne qui, nise romani dii, neque alio more quam patrio colerentur* (Tit. Liv. l. 9 n. 30); e em 529 es Edilios foram accusados de indolentes e severamente renovadas as mesmas leis (Ibid. l. 25).

Innumeraveis decretos dos Pontifices e Senatus-consultos proscreviam as religiões estrangeiras, *ut sacra externa fieri vetarent* (magistratus), *omnemque disciplinam sacrificandi, praeterquam more romano abolerent* (Tit. Liv. l. 39 n. 16).

Muitos outros factos se podem referir.

E quem ignora a perseguição dos christãos mesmo sob os Imperadores Trajano, Marco Aurelio e outros? Os antigos seguiam os conselhos de Platão e de Cicero.

A sentença deste — *Pietate adversus Deo sublala, fides etiam et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur*, não é

uma opinião de *beato*, é uma verdade profundamente philosophica. (1)

A impiedade perverte profundamente a vontade, e uma vez pervertida a vontade não ha laço social que resista. Profundamente dizia Platão: *Omnis humanae societatis* FUNDAMENTUM *convellit, qui religionem convellit.* (2)

Não é artificial o vinculo que liga a religião á sociedade; é natural, como é o que prende os bens religiosos com os sociaes. A rebellião religiosa traz comsigo a social; o homem impio é um pessimo cidadão. Os ultimos tempos da republica romana offerecem um exemplo luminoso dessa verdade.

« Apenas entre os romanos, escreveu Beugnot, o culto nacional cahio em desprezo, as bases da sociedade oscillaram. A patria, a devoção á sua vontade, o respeito á sua memoria, a veneração ás suas instituições, e aos grandes homens fundadores de sua grandeza, todos esses nobres sentimentos perderam o seu mais firme sustentaculo. A sancção das virtudes publicas foi aniquilada; o egoismo, a cobiça, o espirito de revolta venceram os costumes do tempo passado sobre que se fundava a constituição do paiz.

« Então Roma entrou na carreira das discordias civis; então os Marios, os Sillas, os Cezares e os Pompeus, os Antonios e os Octavios trouxe-

1) Póde ver-se a demonstração dessa verdade em Rosmini Filos. del Dir. v. 2 l. 2 p. 1. Ao reconhecimento da necessidade da religião para a existencia da sociedade, Cicero accrescenta a preciosa confissão de que a religião deve ser sincera e não ter nada de fingido e simulado. In specie autem *fictae simulationis,* sicut reliquae virtutes, ita pietas inesse non potest cum qua simul et sanctitatem, et religionem tolli necesse est; quibus sublatis, perturbatio vitae sequitur, et magna confusio. De Nat. Deor l. 2.

2) De leg. l. X.

ram para a corrupção publica o tributo de sua corrupção particular; pois que nesse tempo de miserias e de crimes, aquelles que se diziam os deffensores da antiga constituição, eram tão corrompidos, como aquelles que a atacavam. Foi assim que os dous antigos alliados á religião e á constituição, depois de serem por muito tempo sustentados, ambos acharam-se a um tempo privados de seu apoio e entregues aos golpes de seus antigos inimigos.» (1)

IV. Para esse resultado caminham hoje as sociedades sob os governos chamados liberaes.

Em homenagem á *liberdade universal* sacrificam as crenças publicas. O cidadão religioso é tão respeitado e galarduado, como o impio que se declara nos recenceamentos publicos *sem religião*!

Em nossa opinião em um Estado civilisado o homem impio deve ser considerado como incapaz de exercer o menor emprego publico.

O homem religioso póde violar o seu officio, póde delinquir e rebellar-se; mas não o fará por força de seus principios, mas por calculo vicioso e por paixão. O impio porém é criminoso e rebelde em virtude dos seus principios.

Os impios, que pedem a liberdade da impiedade, estão sempre repetindo, que respeitam a honestidade natural. Mentira! A honestidade natural para elle é a satisfação das necessidades da vida presente. Para elle só ha peccado em deixar os appetites sem satisfação. Em havendo pois opportunidade atacam a ordem moral e social sem nenhum escrupulo e até como um dever supremo.

Rousseau queria que fossem banidos do Es-

1) Hist. de la destr. du Paganisme en Occident. Introd. p. 10.

tado todos que não abraçassem a *religião civil* estabelecida pelo Principe, porque «importa muito ao Estado que todos os cidadãos tenham uma religião que os faça amar os seus deveres.» (1) Mas os Estados modernos desprezam a lição do mestre, e prestam toda consideração aos cidadãos que professam não ter religião alguma!

E para fallar a verdade os politicos são logicos, por que se em materia de crenças religiosas tudo compete ao juizo individual, não tem maior direito quem crê no catholicismo, do que quem não quer crêr em Deus e na fida futura.

Porque ha de o Estado exigir que o cidadão crêa em Deus e na immortalidade d'alma? Será porque esses dous dogmas são verdadeiros? Mas todos os outros dogmas são verdadeiros, e a fé nelles não é exigida.

Será por serem verdades necessarias ao fim do homem? Mas todo o catholicismo o é, e todavia não o exigem.

Será por serem necessarios ao fim social? Mas a este effeito tambem é necessario a unidade do culto, e todavia não a exigem.

A consequencia logica das chamadas liberdades modernas, que servem de programma aos governos liberaes, é o indifferentismo em que jaz a sociedade.

A separação da ordem civil da religiosa, da ordem natural da sobrenatural precipitará os proprios governos *separatistas* nos horrores do communismo e do socialismo, para onde a olhos vistos as seitas conduzem a sociedade.

E' pois necessario que os catholicos despertem, e resistam e lutem para empedir esse resultado. Preciso é que reivendiquem os direitos que

1) Cont. Soc. l. 4 c. 8.

lhes deu o divino fundador da Igreja, que é tambem o fundador da civilisação christã.

Constantino encarnando o christianismo nas leis civis não fez mais que realisar o designio de Jesus Christo, que quer que o christão com tranquillidade de consciencia dê a Cezar o que é de Cezar e a Deus o que é de Deus.

Mas como póde isso effectuar-se se as leis de Cezar contraríam as leis de Deus?

Em nome da religião devem os catholicos combater contra os governos separatistas, e obrigal-os a restabelecer o imperio de Jesus Christo nas sociedades modernas.

O Estado deve ser catholico. Eis aqui a primeira necessidade das sociedades modernas. Ellas se salvarão das garras do socialismo, e da internacional se o catholicismo for a religião do Estado, como o fôra até o seculo XVI.

Um Estado separado da Igreja ou da religião repugna a natureza das causas. No ponto em que as cousas tem chegado não ha que escolher; o catholicismo deve ser abraçado. O protestantismo gerou o liberalismo, e o liberalismo gerou o socialismo, que é a dissolução de todos os vinculos sociaes, começando pela familia e acabando pela nação.

Extremem-se os dous campos; combatam os catholicos de um lado contra os incredulos do liberalismo do outro. Salvem os primeiros a Igreja e o Estado dos assaltos dos segundos.

Os incredulos tem os seus principios communistas codificados no *contracto social;* os catholicos teem um programma perfeito de governo christão no *Syllabo*.

Aqui estão todos os germens da civilisação catholica, e a medicina salutar contra os erros, que sob o nome de liberdade matam a sociedade.

Seja elle o lábaro do catholico nas b... que combatem para salvar a Igreja e o Esta...

O Syllabo! Eis aqui a Carta da lib...dade christã dos póvos.

FIM